



F i l o - S o f i j a
Nr 1, 2001, s. 179-211
ISSN 1642-3267

Dariusz Łukasiewicz

Ontologia znaczenia w *Badaniach logicznych* Edmunda Husserla

I. Historyczne tło

Teoria znaczenia Edmunda Husserla jest jedną z wielu prób opracowania zadowalającej teoretycznie koncepcji tworów znaczeniowych, jakie przedstawiono pod koniec wieku XIX i na początku wieku XX. Działo się to wszystko w czasie, gdy silne jeszcze były wpływy psychologistycznych koncepcji tworów znaczeniowych, polegających na sprowadzaniu przedmiotów ogólnych (abstraktów) do rzędu wytworów czynności psychicznych.

Walory stanowiska Husserla lepiej będzie można ocenić i docenić, gdy porówna się je z innymi ważnymi koncepcjami tamtego czasu. Warto je wszelako poznać również z tego powodu, że sam Husserl w pewnym stopniu korzystał z już wypracowanych pomysłów, ale czynił to poprzez istotną i oryginalną ich modyfikację. Do najistotniejszych spośród wpływowych teorii znaczenia należy bez wątpienia koncepcja Kazimierza Twardowskiego. Nie bez znaczenia dla jej uformowania się i dla poglądów samego Husserla w interesujących nas kwestiach znaczenia były przede wszystkim poglądy Franza Brentana, a także koncepcja Bernarda Bolzana. Okoliczność ta uzasadnia, by przywołać, choćby w ogólnym zarysie, poglądy wymienionych filozofów. Duży wpływ na powstanie koncepcji Husserla, zwłaszcza gdy chodzi o bliższe określenie statusu ontologicznego tworów znaczeniowych, mają poglądy Rudolpha H. Lotzego. Z tego względu i one zostaną pokrótce omówione poniżej. Prezentacja koncepcji wspomnianych myślicieli posłuży także do wykazania, że teoria samego Husserla jako twórcze rozwinięcie i przeformułowanie ich idei, może być określona jako synteza logicznego subiektywizmu – stanowiska charakterystycznego w pewnej fazie twórczości dla Twardowskiego – oraz logicznego obiektywizmu poglądu bronionego przez Bolzana oraz Lotzego.



Teoria znaczenia Twardowskiego może być pojmowana jako synteza poglądów Brentana i do pewnego stopnia także Bolzana. Brentanowskimi elementami w koncepcji Twardowskiego, istotnymi w kontekście naszych obecnych rozważań, są: dystynkcja między zjawiskami psychicznymi i fizycznymi, koncepcja intencjonalności oraz dystynkcja między aktem a przedmiotem aktu.

Jeśli chodzi o teorię intencjonalności, Brentano jest przekonany, że zjawiska psychiczne zwane przez niego także aktami psychicznymi, charakteryzują się tym, iż pozostają w specyficznej relacji do przedmiotów. Relacja, o której mowa, to relacja intencjonalna. Relacja intencjonalna jest, zdaniem Brentana, stosunkiem pomiędzy zjawiskiem psychicznym, czyli aktem świadomości, a przedmiotem tego aktu. Relacja ta polega na tym, że akt zmierza czy też kieruje się w stronę przedmiotu. Przedmiot aktu intencjonalnego to pewien immanentny twór istniejący wyłącznie w świadomości.¹ Tak więc relacja intencjonalna zachodzi wyłącznie w sferze świadomości. Dlatego relacja intencjonalna między aktem a przedmiotem aktu zachodzi także wtedy, gdy przedmiot aktu nie jest realnie istniejącym i transcendentnym wobec świadomości przedmiotem. Bycie skierowanym na przedmiot jest specyficzną cechą wszystkich zjawisk psychicznych i to odróżnia je od wszystkich zjawisk fizycznych. Zjawiska fizyczne nie mogą być i nie są intencjonalne. Zjawiskami fizycznymi są, według Brentana, brzmienia, kształty, ciepło, zimno, wrażenia dotykowe i zapachowe. Jasne jest więc, iż zjawiska fizyczne u Brentana to dane zmysłowe anglosaskiej filozofii empirystycznej. Wszystkie zjawiska fizyczne są immanentne i jako takie stanowią człon relacji intencjonalnej. Brentanowska koncepcja zjawisk bierze się przypuszczalnie stąd, że filozof ten pragnie wykluczyć z obszaru zainteresowań deskryptywnej psychologii zagadnienia metafizyczne. Dlatego właśnie intencjonalne przedmioty aktów są twórami immanentnymi w przeciwieństwie do przedmiotów transcendentnych, którymi zajmuje się metafizyka i inne nauki o rzeczywistości.

Bolzano z kolei wprowadza ważne rozróżnienie między przedstawieniami w sobie i przedstawieniami jako aktami subiektywnymi. Bolzano był także świadom dystynkcji między przedstawieniami, zarówno w subiektywnym, jak i obiektywnym sensie, a transcendentnymi przedmiotami tych przed-

¹ J. Woleński zwraca uwagę, że Brentanowska teoria intencjonalności, a w szczególności teza o immanentnej inegzystencji przedmiotów, nie jest jednoznaczna. Prezentowana w mojej pracy wykładnia poglądów Brentana ma charakter obiegowy. Ponieważ rozważenie innych, sugerowanych przez Woleńskiego interpretacji wykracza poza zakres tej pracy, będziemy trzymać się tej obiegowej interpretacji poglądów Brentana. Woleński zwraca wszakże uwagę na to, że teza o immanentnej inegzystencji przedmiotów intencjonalnych może być rozumiana dwojako: albo Brentano chciał przedmioty immanentne przeciwstawić wyraźnie jakimś przedmiotom transcendentnym, albo przez przedmioty inegzystujące chciał on rozumieć twory idealne. (Woleński 1993, 101) Zob. także: Woleński 1988.



stawień. Najbardziej istotna różnica między Brentanem a Bolzanem sprowadza się natomiast do tego, że Bolzano nie pojmował relacji między przedstawieniami a przedmiotami przedstawień jako relacji intencjonalnej. Zwróćmy także uwagę, iż Bolzanowskie przedstawienia w sobie i sądy w sobie nie mają żadnych teoretycznych odpowiedników w Brentanowskiej ontologii intencjonalności oraz że, według Bolzana, istnieją akty, które nie posiadają przedmiotowych korelatów, podczas gdy dla Brentana każdy akt intencjonalny posiada przedmiot.

Twardowski, podobnie jak Brentano, pojmuje akty jako świadome przeżycia intencjonalne. Przeciwwstawia się natomiast opinii Bolzana, że istnieją akty bezprzedmiotowe. Twierdzi on, iż przedmiot aktu może nie istnieć, niemniej pozostaje on korelatem aktu. (Twardowski 1894, 21-22) Pojęcie aktu bezprzedmiotowego jest, zdaniem Twardowskiego, wewnętrznie sprzeczne. Utrzymuje on, że przedmiot może być nieistniejący, ponieważ posiada sprzeczne własności jak np. kwadratowe koło albo dlatego, że nigdy dany przedmiot nie istniał jak np. złota góra. (Twardowski 1894, 21-22) Twardowski w przeciwieństwie do Brentana wyraźnie rozróżnia przedmiot aktu i treść aktu. Treść aktu jest tym elementem aktu, który daje mu jego intencjonalne odniesienie do przedmiotu i to do tego, a nie innego przedmiotu. Innymi słowy, treść aktu określa przedmiot aktu; przyporządkowuje aktowi przedmiot. Jest ona czymś realnym i psychicznym. To, że należy przeprowadzić ostrą dystynkcję między treścią i przedmiotem aktu, uzasadnia Twardowski za pomocą trzech następujących argumentów: (1) kiedykolwiek wydajemy prawdziwy sąd negatywny, treść aktu (przedstawienie, na którym akt jest oparty) istnieje, podczas gdy przedmiot tego aktu nie istnieje; (2) przedmiot posiada własności, których treść nie może posiadać; przedmiot przedstawienia złota góra jest rozciągły, złoty, większy lub mniejszy od innych gór, ale treść aktu nie jest ani złota, ani rozciągła;² (3) jeden przedmiot może być przedstawiony za pomocą wielu różnych treści.

Takie rozumienie treści i przedmiotu aktu jest pewnym novum w czasach Twardowskiego. Następnie, zdaniem polskiego filozofa, relacja aktu do przedmiotu aktu jest analogiczna do relacji nazwy do przedmiotu tej nazwy. Semantyczna relacja między nazwą a jej denotacją jest realizowalna za po-

² Argument ten został przez niektórych filozofów szczególnie wysoko oceniony, ponieważ stanowił inspirację dla rozwoju formalnej ontologii, która obejmowała wszystkie, twory w tym niemożliwe przedmioty nieistniejące. Szczególnie doniosłe jest to, że argument ten pociąga za sobą to, iż nieistniejący przedmiot może posiadać własności, jak np. złota góra (złotość, górowatość) czy kwadratowe koło (kwadratowość, kolistość). (Grossmann 1986, 49-50) Szczególnie inspirujące były poglądy Twardowskiego dla Meinonga. Trzeba tu jednak dodać, że chociaż Grossmann wysoko ocenił historyczną doniosłość tego argumentu, podważa on jego merytoryczną stronę. Grossmann twierdzi mianowicie, że jeśli złota góra nie istnieje, to nie może być złota. Jest raczej tak, zdaniem Grossmanna, że złota góra jest tylko wyobrażona jako złota. (Grossmann 1974, 50) To ostatnie stwierdzenie jest zgodne z jednej strony z teorią deskrypcji Russella, a z drugiej z ontologicznymi przekonaniami Husserla.

mocą treści aktu wyrażanego przez nazwę. Podobnie relacja intencjonalna aktu i przedmiotu aktu. Twardowski identyfikuje treść aktu ze znaczeniem wyrażenia językowego. (Twardowski 1894, 24; D.W. Smith and McIntyre 1982, 180-182) Dokonana przez Twardowskiego synteza poglądów Brentana i Bolzana polega więc na tym, że Twardowski przejmuje od Brentana ideę intencjonalności aktów, a od Bolzana koncepcję przedstawień w sobie, chociaż nie traktuje ich na sposób platoński. Przedstawienia w sobie są trzecim elementem uwikłanym w relację intencjonalną (poza aktem i przedmiotem aktu).

Na wstępie stwierdziliśmy, że Husserłowska teoria znaczenia jest pewną syntezą psychologii aktów i logicznego obiektywizmu. Referując podstawowe poglądy Brentana i Twardowskiego, poznaliśmy główne tezy psychologii aktów. Uzupełnimy jeszcze charakterystykę doktryny logicznego obiektywizmu reprezentowanego przez Bolzana krótkim podsumowaniem najbardziej typowych jej twierdzeń. Teza logicznego obiektywizmu stwierdza, że istnieje ontologiczna różnica między przeżyciami świadomymi (przedstawieniami) i sądami, wyrażeniami językowymi; zdaniem i wypowiedziami z jednej strony, a ich logicznym znaczeniem z drugiej. Znaczenie aktów i wyrażań, według logicznego obiektywizmu, należy do idealnego świata tworów bezczasowych. Chodzi tu o Bolzanowskie zdania bądź sądy same w sobie oraz o myśli Fregego (*Gedanken*) (Frege 1918). Myśliciele należący do anglosaskiej tradycji filozoficznej, tacy jak Bertrand Russell, George E. Moore czy Susan Stebbing, nazywają idealne znaczenia sądami (*propositions*). Według logicznego obiektywizmu, sądy lub myśli stanowią przedmiot badania logiki. Natomiast akty świadome, za pomocą których sądy zostają uświadomione (wydane) – akty sądzenia – są przedmiotem zainteresowania psychologii. Krótko mówiąc, logiczny obiektywizm stwierdza, że logika jest nauką całkowicie niezależną od psychologii, ponieważ istnieje fundamentalna różnica ontologiczna między aktem sądzenia i sądem oraz odpowiednio między przedstawieniem i pojęciem.

Dallas Willard zbadał różne teorie sądów i zestawiał ich własności. Niektóre z nich zostały już wspomniane powyżej, ale warto tu zaprezentować przynajmniej dwie następne, ponieważ pozwoli to lepiej scharakteryzować ontologiczną pozycję czy może status kategoryalny tworów znaczeniowych u samego Husserla: (1) sąd nie jest identyczny ze zdaniem, ale znaczenie zdania oznajmującego jest sądem; (2) gdy sąd jest w relacji do świadomości, relacja ta jest, zasadniczo, relacją przedmiotu i postawy propozycjonalnej takiej jak przekonanie, wątplenie, pragnienie itd. Sąd znajduje się niejako przed świadomością. Czasami jest to niejasno wyrażone w powiedzeniu mówiącym, że sąd jest treścią przekonania lub aktu sądzenia. (Willard 1977, 48) Należy tutaj podkreślić szczególnie, że znaczenie zdania jest pojmowane



jako rodzaj przedmiotu aktu sądzenia bądź szerzej postaw propozycyjalnych, chociaż nie znaczy to, iż logiczni obiektywiści nie odróżniali sądu od bezpośredniego przedmiotu aktu sądzenia czy też zdania. Wystarczy tu wspomnieć dystynkcję Gottloba Fregego między sensem (*Sinn*) a znaczeniem (*Bedeutung*) czy różnicę między sądami w sobie i transcendentnymi korelatami aktów u Bolzana.

Jak pokazaliśmy, psychologia aktów reprezentowana przez Twardowskiego traktuje znaczenia jako treść świadomości. Dlatego też jest zwana subiektywistyczną teorią znaczenia. Była ona jednym z głównych elementów psychologizmu. Psychologizm utrzymywał, że przedmiotem logiki są mentalne akty: sądzenia, wnioskowania itd. Innymi słowy, psychologizm reprezentowany przez Christoffa Sigwarta, Benna Erdmanna i także do pewnego stopnia przez K. Twardowskiego głosił, że nie istnieje różnica ontologiczna między aktem mentalnym i jego sensem. Przeciwnie, mówi się, że sensory są realnymi istnościami podobnie jak akty świadome, których są one znaczeniami. Nauka, która ma się zajmować znaczeniami, czyli logika, dlatego właśnie jest częścią psychologii.

Husserl poddał krytyce zarówno subiektywizm psychologii aktów, jak i logiczny obiektywizm platoników. Nie było jasne dla niego, jaka jest relacja między idealnym sądem a realnym aktem sądzenia, wnioskowania.³ Autor *Prolegomenów* wyraża swój stosunek wobec Bolzanowskich sądów w sobie w następujący sposób: „Jeżeli przedtem, podobnie jak wielu innym czytelnikom Bolzana, jego ‘zdania w sobie’ wydawały mi się mitycznymi istnościami zawieszonymi między bytem a niebytem, to teraz stało się dla mnie jasne, że idzie tu zasadniczo o całkowicie zrozumiałą, niedocenioną należycie w tradycyjnej logice koncepcję oraz że przez ‘zdanie w sobie’ nie należy rozumieć niczego innego jak to, co w codziennym, uprzedmiotawiającym języku oznacza się jako ‘sens’ wypowiedzi i co określa się jako identyczne, gdy powiada się o różnych osobach, że to samo twierdzą.” (Husserl 1979b, 156) Określenie „przedtem” ma tu oznaczać ten okres czasu, kiedy Husserl nie potrafił tak zinterpretować tworów przedmiotowych w rodzaju „zdań w sobie”, aby jeszcze móc powiązać je ze sferą myślenia, nie sytuując rzeczonych tworów w samym procesie myślowym ani też w świecie realnych, ale transcendentnych wobec świadomości przedmiotów. Po drugie, Husserl skrytykował postulat obiektywistów, że sąd jest przedmiotem aktu sądzenia, a relacja, jaka zachodzi między aktem sądzenia a sądem, jest podobna do relacji intencjonalnej, jaka zachodzi między aktem intencjonalnym

³ Szczególnie problematyczne dla Husserla było stwierdzenie Bolzana, że „zdania w sobie” są przedmiotami, ale nie posiadają żadnej egzystencji. Dopiero, gdy potraktuje się „zdania w sobie” jako idealne przedmioty ogólne, tak przeformułowane czy doprecyzowane stanowisko Bolzana stanie się, zdaniem Husserla, bez problemu zrozumiałe. (Husserl 1979b, 157)

a przedmiotem tego aktu. Husserl stwierdza, że: „gdy wydajemy sąd, sądzymy o rzeczach, których on dotyczy, a nie o znaczeniu stwierdzenia, o sądzie w sensie logicznym.” (Husserl 2000 II/1, 127; 1900/01 B, II/1, 103) Krótko mówiąc, Husserl kwestionuje stanowisko logicznych obiektywistów, ponieważ nie rozpoznają oni należycie różnicy kategoryjnej między sądem jako znaczeniem aktu sądzenia a przedmiotem sądu.

Jednakże również stanowisko subiektywistyczne jest nie do zaakceptowania dla Husserla. Formułuje on obiekcje przeciwko identyfikacji znaczenia z treścią aktu w następujący sposób: „Treść jako taka jest indywidualną daną psychiczną, czymś istniejącym tu i teraz. Jednakże znaczenie (*Bedeutung*) nie jest czymś indywidualnym ani realnym, nie jest nigdy daną psychiczną. Jest ono bowiem identycznie to samo w nieskończonej mnogości indywidualnych i realnych aktów [...] byłoby absurdem traktować je jako realną część przedstawienia.” (Husserl 1979c, 350)

Wynika z tego, że dająca się zaakceptować teoria znaczenia musi spełniać przynajmniej dwa podstawowe warunki: (1) musi zachowywać dystynkcję kategoryjną między sądem a przedmiotem sądu, czyli, że sąd nie może być intencjonalnym korelatem aktu sądzenia; (2) musi zachodzić różnica ontologiczna między aktem sądzenia i sądem, czyli, że sąd nie może być realny, tak jak realny jest akt sądzenia.

Teoria znaczenia, jaką przedstawił sam Husserl, w znacznym stopniu motywowana była, jak zaznaczyliśmy na wstępie, poglądami Rudolpha H. Lotzego, a ściślej mówiąc, jego przeformułowaniem Platońskiej teorii uniwersaliów. (Husserl 1977, 36) Lotze był przekonany, że lokalizacja idei w pewnej odległości od świata realnego była niejasna i nieużyteczna. Utrzymywał on, iż powiedzieć, że czerwień istnieje, znaczy tylko, że pewne elementy rzeczy posiadają nieprzestrzenne i nieczasowe predykaty, np. że czerwień jest kolorem jaśniejszym niż granat. Lotze głosi zatem pogląd, że jeśli istnieją prawdziwe sądy o uniwersaliach, to uniwersalia muszą istnieć. Jednakże nie posiadają one realnej egzystencji, lecz jedynie idealną lub, jak Lotze również określał, posiadają one ważność (*Geltung*). (Willard 1984, 182) Chociaż Husserl wspomina wpływ Lotzego na kształtowanie się jego własnych poglądów, nigdy nie wyjaśnia na czym ten wpływ właściwie miał polegać. Willard stara się zrekonstruować idee, jakie twórca fenomenologii mógł zapożyczyć od Lotzego i które doprowadziły go do własnej koncepcji znaczenia. Willard stwierdza: „Jeśli uniwersalia mogą uniknąć zarzutu bycia tworamiz dziwnymi i niepotrzebnymi poprzez przypisanie im bycia idealnego lub ważności, to możliwe, że i sądy mogą uniknąć takich zarzutów, jeśli potraktuje się je jako uniwersalia, z którymi mają oczywiste podobieństwa.” (Willard 1984, 183)



II. Koncepcja Husserla i niektóre jej następstwa

Dla zobrazowania koncepcji samego Husserla zacytujmy fragment z *Badań*: „Znaczenie tak więc ma się do każdorazowych aktów znaczenia (przedstawienie logiczne do aktów przedstawiania, sąd logiczny do aktów sądenia, wniosek logiczny do aktów wnioskowania), jak na przykład czerwień *in specie* do leżących tu pasków papieru, które wszystkie ‘mają’ tę samą czerwień.” (Husserl 2000 II/1, 123; 1900/01 B, II/1, 100-101)

Tak więc Husserl pojmuje znaczenia jako idealne *species* egzemplifikowane przez realne momenty aktów. Przez momenty aktowe rozumie autor *Badań* treści aktów – materię i jakość. Treść aktu w sensie takim, jak rozumiał go Twardowski, jest określana przez Husserla jako materia aktu. Materia aktu jest tą jego częścią, która daje mu intencjonalne odniesienie do tego właśnie, a nie innego przedmiotu, w taki, a nie inny sposób, określa ona, jaki przedmiot i jako „co” jest ujęty. (Husserl 2000 II/1, 517-518; 1900/01 B, II/1, 411-412) Jakość aktu decyduje o tym, czy akt ma charakter przedstawienia, sądu, pytania lub życzenia. Materia i jakość nie konstytuują całej struktury aktu. (Husserl 2000 II/1, 517-518; 1900/01 B, II/1, 411-412) Poza nimi do treści aktu należy jego naoczna treść. Naoczna treść aktu obejmuje wszystko to, co jest dane zmysłowo w akcie, zawierając na przykład w przypadku aktów posługiwania się językiem, znaki zmysłowe (słowa albo takie elementy myśli, które korespondują ze słowami). W ten sposób każdy akt posiada, zasadniczo, trzy wyróżniające go własności: jakość, materię i treść naoczną. Te trzy własności stoją w relacji wzajemnej zależności. Barry Smith charakteryzuje wspomnianą relację zależności w sposób następujący: „Żaden poszczególny przypadek *species* jakości aktu nie może istnieć poza większą całością, w której jest związany z poszczególnymi przypadkami *species* materii i naocznej treści, te z kolei nie mogą istnieć bez siebie nawzajem i bez egzemplifikacji określonego rodzaju jakości aktu. Przestrzeń aktu jest w ten sposób trójwymiarowa.” (B. Smith 1987, 211)

Materia i jakość aktu tworzą intencjonalną zawartość aktu. Inaczej mówiąc, intencjonalna treść aktu jest idealnym sensem aktu. Materia i jakość wzięte *in concreto* są realnymi, czasowo zdeterminowanymi elementami aktowymi. Stanowią one egzemplifikacje idealnego znaczenia aktu, tj. egzemplifikują materię i jakość wzięte *in abstracto*. Jeżeli akt znajduje artykulację językową, materia wraz z jakością wzięte *in specie* traktowane są przez Husserla jako lingwistyczne znaczenie wyrażenia językowego. Staje się jasne, że w trójwymiarowej przestrzeni aktu nie ma miejsca na żadne immanentne przedmioty intencjonalne. Zdaniem Husserla, to, co jest domniemane, to zawsze jest pewne realne lub idealne, istniejące lub nieist-

niejące, transcendentne względem aktu przedmioty. Między aktem, jego realną treścią a idealnym znaczeniem zachodzi więc wyraźna różnica ontologiczna podobnie jak między aktem, jego idealnym znaczeniem a przedmiotem aktu.

Możemy teraz podsumować teoretyczne relacje między Husserlem a jego poprzednikami, których podstawowe poglądy przedstawialiśmy na wstępie. Niewątpliwie Husserl przejmując Brentanowską ideę intencjonalności, choć znacznie ją przy tym modyfikuje. Adaptuje pojęcie treści aktu Twardowskiego i dystynkcję między treścią aktu a przedmiotem aktu. Od Bolzana przejmując pogląd o idealności znaczenia, a prawdopodobnie pod wpływem Lotzego pojmuje idealne znaczenia jako *species*. Rezultatem tej syntezy jest oryginalna i filozoficznie doniosła koncepcja. Niektórzy traktują ją jako jeden z istotniejszych elementów Husserlowskiego wkładu do analitycznej filozofii i semantyki. Smith stwierdza, że Husserlowskie rozwiązanie tego problemu jest zarówno śmiałe, jak i eleganckie. (B. Smith 1989a, 33) Powód, dla którego teoria ta jest oceniona w tak przychylny sposób, jest następujący: „Husserl jest w stanie wyjaśnić w sposób bardzo naturalny fakt, że prawa logiki stosują się do rzeczywistych aktów myślenia, mówienia, wnioskowania, a jego teoria może być uznana za syntezę logicznego obiektywizmu z jednej strony i deskryptywnej psychologii aktów z drugiej.” (B. Smith 1989c, 337-338)

Synteza, o jakiej wspomina B. Smith, umożliwia Husserlowi przezwyciężenie trudności wynikających zarówno z psychologii aktów, jak i z logicznego obiektywizmu. Po pierwsze, istnieje kategoryjalna różnica między sądem, aktem sądzenia a przedmiotem sądu; znaczenie w formie *species* nie jest intencjonalnym przedmiotem sądu. Po drugie, *species* to istność idealna, istnieje zatem ontologiczna różnica między idealnym znaczeniem aktu a realnym aktem i jego treścią. Staje się także jasne, że jeżeli treść aktu sądzenia jest egzemplifikacją sądu, to relacja, która zachodzi między sądem a odpowiednim aktem sądzenia, nie jest rodzajem relacji intencjonalnej, ponieważ sąd nie jest żadnym przedmiotem aktu. Krótko mówiąc, relacja zachodząca między sądem i aktem sądzenia nie jest intencjonalną korespondencją, ale nieintencjonalną egzemplifikacją. Dlatego tym, co zawsze domniemane przez akt intencjonalny, jest transcendentny stan rzeczy, a nie abstrakcyjny sąd w sensie logicznym.⁴ Teoria taka może dostarczyć też rozwiązania zagadki, jak prawa logiczne odnoszą się do aktów sądzenia, wnioskowania itd. Prawa

⁴ E. Tugendhat jest mimo wszystko zdania, że Husserl identyfikuje stan rzeczy ze znaczeniem aktu sądzenia. Powiada on mianowicie: „Thus we cannot avoid rejecting Husserl's identification of the state of affairs *that p* with the meaning of *p*.” (Tugendhat 1982, 157-158) Ta mylna interpretacja poglądów Husserla zarysowuje się już u Tugendhata w jego pracy *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger* (21970, 35-38). Krytyczne omówienie poglądów Tugendhata w tej sprawie można spotkać w: (Mulligan, B. Smith 1983 (21), 193-202),



logiczne jako rodzaj sądów są po prostu egzemplifikowane przez odpowiednie akty sądzenia. Można wtedy o tych aktach mówić, że są logicznie poprawne czy prawdziwe.

Generyczna koncepcja znaczenia, jaką przedstawił Husserl w *Badaniach logicznych*, zdaniem fińskiego badacza Martina Kuscha, odgrywa istotną rolę w kontekście pojęcia prawdy, ponieważ zakłada i umożliwia dostęp do semantyki, to znaczy do sfery relacji między językiem i światem. Inaczej jeszcze się wyrażając, koncepcja ta pozwala nam traktować język jako reinterpretowalny rachunek. Idea języka jako rachunku została opracowana przez Jean van Heijena i zgeneralizowana przez Merrill i Jakko Hintikków. Powstała w opozycji do idei języka jako uniwersalnego medium. Według poglądów traktujących język jako uniwersalne medium: „Nie można tak, jakby z zewnątrz spojrzeć na czyjś język i opisać go. Powodem tej niemożliwości jest to, że trzeba polegać na danej ostatecznej interpretacji, danej sieci relacji znaczenia, zachodzących między językiem i światem. Stąd nie można w sposób ważny i znaczący powiedzieć w danym języku, jakie są te relacje znaczenia, ponieważ podejmując próbę zrobienia tego, należy już takie relacje założyć.” (Kusch 1989, 3) Taka koncepcja języka prowadzi do tezy, że semantyka jest niewyraźalna (*ineffability of semantic*), to jest do poglądu, że relacja między językiem i światem nie może zostać w języku wyrażona. G. Frege, Ludwig Wittgenstein, a także Martin Heidegger i Hans-Georg Gadamer mogą być uznani za przedstawicieli koncepcji języka jako uniwersalnego medium.

Według koncepcji języka jako reinterpretowalnego rachunku, język jest narzędziem, to znaczy, że może być obiektem manipulacji i reinterpretacji, udoskonalień, zmian i zastąpień. Można wydostać się z własnego, domowego języka i mówić o semantycznych relacjach ze światem. Znaczy to, że semantyka może być traktowana jako wyrażalna. Ernst Schröder, Leopold Löwenheim i George Boole to przedstawiciele koncepcji języka jako reinterpretowalnego rachunku. Każda z omówionych koncepcji pociąga za sobą

(Künne 1987, s. 175-187). Tym, który wyraźnie interpretował Husserlowskie intencje w *Badaniach logicznych*, w taki sposób, że Husserl zdecydowanie odróżniał sąd od stanu rzeczy, był uczeń Husserla A. Reinach. Tym, co pozwoliło Reinachowi uniknąć pomieszania sądów z faktami, było to, że unikał on traktowania zdań z „że” (zachowanie typowe dla Meinonga) jako wyrażen reprezentujących fakty. Zamiast zdań z „że” używał Reinach konstrukcji bezokolicznikowych. W *Badaniach logicznych* Husserl, jak się przekonamy, również, podobnie jak Meinong, traktował zdania z „że” jako wyrażenia reprezentujące stany rzeczy, ale nie jako nazwy, co mylnie sugeruje we wspomnianym wyżej artykule Künne. Autor *Badai* dodawał jednak, iż wyrażenia „że *A* jest *P*” oraz „bycie *PA*” są obiektywnie ekwiwalentne. (Husserl 1900/01 B, § 33) W ten sposób oddalał pokusę, żeby interpretować zdania z „że” jako zdanie mówiące o sędach czy ich znaczeniach. Zdarzało się jednak, co podkreślał Reinach, że Husserl używał określeń zasadniczo przysługujących sądom w stosunku do stanów rzeczy. W pierwszym wydaniu *Badań*, w badaniu *pierwszym* mówi na przykład na s. 26 o ważności (*Geltung*) stanów rzeczy, w drugim wydaniu, być może pod wpływem krytyki Reinacha, zamiast terminu *Geltung* pojawia się już termin *Bestand*, niewątpliwie bardziej stosowny w odniesieniu do stanów rzeczy.

ważne konsekwencje. Zaprezentujemy kilka z istotniejszych. Według pierwszej z omawianych koncepcji, język posiada tylko jedną dopuszczalną interpretację i może być przyporządkowany do jednego tylko modelu. Świat dyskursu takiego języka jest jeden, języka tego nie można używać do mówienia o innych np. tylko możliwych światach. Taki punkt widzenia musi w konsekwencji prowadzić do semantycznego relatywizmu, ponieważ ze względu na niewyraźność semantyki nie ma możliwości porównania relacji semantycznych różnych języków ze światem. Byłoby to nie do przyjęcia dla tych wszystkich, którzy opowiadają się za absolutnym pojęciem prawdy. Zgodnie z tym pojęciem to, co jest prawdziwe, jest prawdziwe niezależnie od języka. Idea absolutyzmu prawdy w oczywisty sposób zakłada możliwość porównania różnych języków. Semantyczny relatywizm pociągałby za sobą natomiast nieporównywalność wielości różnych semantyk. Zwolennicy doktryny języka jako uniwersalnego medium muszą odrzucić także metajęzyk i korespondencyjną koncepcję prawdy. Jest tak, ponieważ idea metajęzyka zakłada, że można stanąć na zewnątrz czyjegoś języka i mówić o nim. To jednak jest niemożliwe, ponieważ język jest przywiązany do świata, stąd mówienie o języku w języku przedmiotowym jest niemożliwe, jest nadużyciem tego języka. I dlatego, skoro nie można stanąć na zewnątrz języka i mówić o nim, prawda w sensie korespondencji zdania i faktu jest nie do utrzymania, gdyż zgodnie z klasycznym pojęciem prawdy predykat ‘prawdziwy’ jest terminem należącym do metajęzyka, wyrażającym relację między zdaniem i pewnym fragmentem świata.

W przeciwieństwie do omówionej właśnie koncepcji, teoria języka jako reinterpretowalnego rachunku implikuje odmienne konsekwencje. Fakt dostępności semantyki umożliwia ujęcie rozmaitych systemów relacji semantycznych. Model, teoria i pojęcie możliwych światów są dopuszczalne i zrozumiałe w ramach tej koncepcji języka. Znaczy to, że lingwistyczny relatywizm nie ma podstawy, skoro możemy porównywać ze sobą różne języki. Najbardziej istotnym punktem w rozważanym właśnie kontekście teorii prawdy jest, iż idea prawdy jako korespondencji daje się utrzymać i bronić, ponieważ możliwy jest metajęzyk. Można więc opisywać relacje między światem a językiem mówiącym o świecie.

Jak już wspomnieliśmy, w opinii niektórych badaczy, Husserłowska koncepcja znaczenia czyni możliwym dostęp do semantyki. Wynika z tego, że Husserłowska koncepcja języka traktuje język jako reinterpretowalny rachunek. Dostęp do semantyki jest zagwarantowany przez fakt dostępu do sfery znaczeń. Znaczenia są dostępne, ponieważ są tworamii ontologicznie stabilnymi. Nie zmieniają się od aktu do aktu ani od osoby do osoby. Jest tak, ponieważ są one nie zmieniającymi się *species*. Husserłowska refutacja psychologizmu staje się w tym kontekście szczególnie istotna, ponieważ



psychologizm nie posiadał właśnie ontologicznych gwarancji stabilności znaczenia; zmieniały się one w zależności od mnogości zmieniających się okoliczności. Znaczenia są dostępne, albowiem mogą stać się przedmiotem poznania w aktach naoczności kategoryjnej – ideacji.

Jednakże najbardziej doniosłym faktem dla wyrażalności semantyki ma być to, iż znaczenia pozostają całkowicie niezależne od języka. Język uzyskuje sens dzięki idealnym jednostkom znaczenia. Husserl mówi o intencjach znaczeniowych (*Bedeutungsintentionen*), które udzielają znaczenia wyrażeniom językowym, a ściślej mówiąc, które czynią znaki fonetyczne lub graficzne wyrażeniami (*Ausdrücke*). (Husserl 2000 II/1, 49; 1900/01 B, II/1, 37) Intencje znaczeniowe należy odróżnić od aktów, w których znak zostaje ukonstytuowany jako przedmiot fizyczny. Intencja znaczeniowa nie kieruje się jednak na słowo czy zdanie, ale domniemuje przedmiot intencjonalny. Znak jako przedmiot fizyczny jest również domniemany przez intencjonalne komponenty aktu intencji znaczeniowej, niemniej nie jest on jakąkolwiek częścią przedmiotu domniemanego przez tę intencję. Przedmiot fizyczny staje się wyrażeniem lingwistycznym właśnie, gdy jest jako przedmiot fizyczny ujmowany tak, że zdobywa swoją własną intencjonalność. Jego referentem jest intencjonalny przedmiot całego aktu. Funkcją wyrażenia językowego jest nazywać przedmiot aktu. (Husserl 2000 II/1, 512; 1900/01 B, II/1, 408) Innymi słowy, powiedzieć, że znak zdobywa znaczenie za pomocą intencji znaczeniowej znaczy, iż zaczyna się on odnosić do przedmiotu domniemanego w akcie intencjonalnym o charakterze intencji znaczeniowej. Intencja znaczeniowa pozostaje w ścisłym związku z aktem prezentującym znak jako przedmiot fizyczny. Można nawet mówić, że oba te akty tworzą jeden całościowy akt. (Husserl 2000 II/1, 512; 1900/01 B, II/1, 408) Udzieleniu znaczenia pewnemu znakowi i jego przekształceniu się w wyrażenie znaczące towarzyszy, umożliwiając cały proces, egzemplifikacja idealnych *species*. Powinno być więc jasne, że znaczenie wyrażen językowych, a w dalszej kolejności także akty udzielające znaczenia wyrażeniom, są pierwotne wobec języka. Dlatego znaczenia, które, gdy istnieje jakiś język, są też znaczeniami lingwistycznymi, istnieją także, gdy nie istnieje żaden język. W tej sprawie Husserl stwierdza: „Jak dotąd woleliśmy mówić o znaczeniach, które zgodnie z normalnym sensem tego słowa są znaczeniami wyrażen. Nie ma jednakże żadnego wewnętrznego związku między idealnymi jednościami, które faktycznie funkcjonują jako znaczenia a znakami, z którymi są one związane, tzn., przez które stają się one obecne w ludzkim życiu. Dlatego nie możemy powiedzieć, że wszystkie idealne jedności tego rodzaju są wyrażonymi znaczeniami. Kiedykolwiek formuje się nowe pojęcie, obserwujemy, jak realizuje się znaczenie, które dotąd pozostawało niezrealizowane. Tak, jak liczby w idealnym sensie, które zakłada arytmetyka ani nie

powstają, ani nie giną wraz z aktem liczenia, jak nieskończony szereg liczb reprezentuje obiektywnie ustalony przez idealne prawidłowości zbiór przedmiotów ogólnych, którego nikt nie może ani zwiększyć, ani zmniejszyć, tak podobnie dzieje się z idealnymi czysto logicznymi jednościami, z pojęciami, sądami, prawdami, krótko mówiąc, znaczeniami logicznymi (*logischen Bedeutungen*). Tworzą one idealnie zamknięty zbiór przedmiotów ogólnych, dla których bycie pomyślanym lub wyrażonym jest czymś przygodnym. Istnieje więc niezliczona ilość znaczeń, które w powszechnym, względnym sensie są jedynie możliwymi znaczeniami, gdyż nie dochodzą one nigdy do językowej artykulacji i ze względu na granice ludzkich możliwości poznawczych nie będą mogły nigdy uzyskać językowego wyrazu.” (Husserl, 2000 II/1, 129; 1900/01 B, II/1, 105) Taki punkt widzenia podtrzymuje Husserl także w *Badaniu piątym*.⁵

Mimo to pogląd Kuscha głoszący, że język w koncepcjach Husserla ma charakter reinterpretowalnego rachunku, nie jest sam w sobie oczywisty. Postępowanie Kuscha wygląda bowiem tak, że najpierw przedstawia koncepcję języka jako rachunku, a następnie prezentuje teoretyczne konsekwencje takiego poglądu na naturę języka. Należy do nich m. in. korespondencyjne rozumienie prawdziwości, a następnie uzasadniając, że Husserl głosi w gruncie rzeczy koncepcję języka jako rachunku, odwołuje się Kusch jako do argumentu na rzecz tej tezy do tego, jak Husserl rozumie prawdziwość. To zatem, co miałoby być konsekwencją pewnego poglądu, służy do jego uzasadnienia. Poza tym w celu pokazania, że język jest rachunkiem, nie wystarczy chyba pokazać, że znaczenia są niezależne od języka, ale trzeba także przyjąć, że język jest niezależny od znaczenia. Sama teza, że znaczenia są niezależne od języka wskazuje, że istnieją one bez względu na to, czy istnieje język znaczący, którego znaczeniami są idealne, niezależne od niego bytowo, znaczenia. Nie znaczy to jednak, że jeśli istnieje już jakiś system symboli, to można swobodnie ustalać ich znaczenia, czyli że można swobodnie wiązać ze sobą symbole i idealne znaczenia. A tak musiałoby być, aby można było mówić o języku jako o rachunku. Trudno jednak znaleźć odpowiednie wypowiedzi u Husserla, które by taką manipulację na języku i znaczeniach wyraźnie dopuszczały. Kusch wskazuje tylko na incydentalną konstatację Husserla, że między językiem a światem nie ma mistycznej jedności.⁶ Zdaniem Kuscha świadczy to o tym, że Husserl dopuszcza możliwość swo-

⁵ 1900/01 B, II/1, 407-8: „Das ist er auch insofern, als anstatt seiner ein beliebiger anderer Wortlaut und in gleicher Funktion hätte stehen können; ja er könnte sogar gänzlich in Fortfall kommen.” (Por. 2000 II/1, 512)

⁶ Kusch 1989, 65. Kuschowi chodzi tu o następujące zdanie Husserla: „Zur Bestätigung kann wohl auch die Erinnerung an den schwer ausrottbaren Hang dienen, die Einheit zwischen Wort und Sache zu übertreiben, ihr einen objektiven Charakter etwa gar in Form einer mystischen Einheit, zu unterschieben.” (Husserl 1900/01 B, II/1, 408; por. Husserl 2000 II/1, 513)



bodnego ustalania relacji między słowem a jego referentem, a to z kolei miałyby świadczyć o tym, że relacja między słowem a znaczeniem nie jest konieczna i niewzruszalna.⁷ Przeciwko interpretacji Kuschy może świadczyć również stanowisko Romana Ingardena w sprawie natury języka. Ingarden ostro występował przeciwko neopozytywistycznej koncepcji logiki i języka propagowanej m. in. przez Rudolfa Carnapa, a w Polsce przez przedstawicieli szkoły lwowsko-warszawskiej. Stanowisko Carnapa w sprawie języka można uznać za opcję na rzecz koncepcji języka jako rachunku. To, co szczególnie niepokoiło Ingardena w neopozytywistycznej koncepcji logiki, to sposób traktowania stałych logicznych. Logicy deformowali znaczenia spójników takich jak koniunkcja, implikacja, nadając im sens niezgodny z sensem potocznym. Taka manipulacja znaczeniami jest w opinii Ingardena nadużyciem. Zdaje się więc, że Ingarden nie akceptował koncepcji języka jako rachunku w logice, tym bardziej więc nie mógł on zaakceptować takiej koncepcji w odniesieniu do języka potocznego (naturalnego). (Ingarden 1972, 191-221) Także Ingardenowskie uwagi o reizmie Kotarbińskiego świadczą o tym, że nie zgadzał się na ignorowanie sugestii zawartych w języku, a dotyczących formalnej budowy świata. Tylko reinterpretacja sensu poszczególnych wyrażen i zasad językowych mogłaby jakoś uprawomocnić reistyczną ontologię. Jednak m. in. dlatego, że taka reinterpretacja jest niedopuszczalna, reizm jest poglądem niepoprawnym. (Ingarden 1972, 77)

Jeśli stanowisko Ingardena można uznać za kontynuację poglądów Husserla, to nie należy interpretować Husserlowskiej koncepcji języka jako koncepcji reinterpretowalnego rachunku. Jeśli jednak język nie ma charakteru rachunku, to czy przekreśla to możliwość posługiwania się metajęzykiem i w konsekwencji pociąga niemożliwość sformułowania definicji prawdy w metajęzyku? Po pierwsze, sam Ingarden nie przekreślał prawomocności posługiwania się metajęzykiem w pewnych przypadkach np. wtedy, gdy mówił o badaniach lingwistycznych i filologicznych, wspomina o metajęzyku, jakim posługiwać się muszą badacze. Po drugie, sam Husserl, na co zresztą zwraca uwagę Kusch, mówił o swego rodzaju metaprzeżyciach, które mają miejsce, gdy zachodzi korespondencja odpowiednich przeżyć w świadomości.⁸ Jeśli więc język nie jest rachunkiem, jak twierdził Ingarden, nie wyklucza

⁷ Według niektórych współczesnych komentatorów Husserla (Drummond 1990), nie jest wcale tak, że Husserl akceptował koncepcje światów możliwych, jak twierdzi Kusch, a wcześnie poglądy Husserla w sprawie ontologii przedmiotów fikcyjnych raczej zdecydowanie taką możliwość odrzucają. Sporna może być natomiast kwestia późniejszego charakteru przekonań Husserla na ten temat. Nie jest w każdym razie oczywiste, że zgodziłby się autor *Badań* z interpretacją swoich poglądów, przedstawioną w pracy *Husserl and Intentionality*.

⁸ Kusch stwierdza: „On [Husserl] nie tylko traktuje *adequatio rei et intellectus* jako znaczenie prawdy, ale postuluje także, iż korespondencja może być wyrażona i spostrzeżona z perspektywy meta przeżycia (*metalevel act*).” (Kusch 1989, 70)

cza to jeszcze możliwości pewnego metajęzyka, w którym można rozprawić o semantyce i relacji korespondencji. Jeśli natomiast Husserl pojmuje język jako reinterpretowalny rachunek, dostarcza on oczywiście teoretycznych podstaw do tego, by rozumieć prawdę jako korespondencję. Istnienie metajęzyka gwarantuje dostęp do semantyki, a to umożliwia zdefiniowanie prawdy jako relacji dwuczłonowej między językiem a światem.

Należy tu wszakże dodać, że sam akces do semantyki nie wystarcza, by móc ujmować prawdę jako relację dwuczłonową. Jeśli mówienie o prawdzie jako relacji ma mieć sens, to musi istnieć wyraźna różnica ontologiczna między członami relacji korespondencji. Innymi słowy, musi istnieć różnica między podmiotem prawdziwości (*truth-bearer*) i tym, co czyni sąd lub zdanie prawdziwym (*truth-maker*). Jak wspomnieliśmy, Husserl taką różnicę zakłada. Dokładniej będziemy jeszcze o tym mówić nieco dalej. W każdym razie wydaje się, iż w ramach Husserlowskiej teorii znaczenia, bez względu na to, czy potraktujemy język jako reinterpretowalny rachunek czy nie, istnieją teoretyczne podstawy do tego, by pojmować prawdę w duchu teorii klasycznej jako pojęcie absolutne, oznaczające relację korespondencji myśli i faktów.

Usystematyzujmy dla celów dalszych rozważań główne tezy Husserlowskiej ontologii znaczenia. Po pierwsze, znaczenia są idealnymi istotami, czyli bezczasowymi uniwersaliami. Po drugie, posiadają egzemplifikacje w realnym świecie (materie aktów). Po trzecie, istnienie idealnych jednostek znaczenia nie zależy od istnienia ich egzemplifikacji; powszechniki mogą istnieć także wtedy, gdy nie posiadają żadnych egzemplifikacji, ale nie mogą istnieć, gdy niemożliwe jest, by mogły jakieś egzemplifikacje posiadać. Powstaje jednak pytanie, jak właściwie zaklasyfikować przedstawianą koncepcję? Husserl podkreśla zwłaszcza w pierwszym tomie *Badań logicznych* aspekt idealności znaczenia. Mogłoby się w związku z tym wydawać, że jego stanowisko jest formą platonizmu. W drugim tomie jednak poddaje on krytyce platonizm, określając go metafizycznym hipostazowaniem ogólności, to znaczy poglądem, że powszechniki istnieją jakoś doskonale od rzeczy realnych poza umysłem ludzkim. (Husserl 2000, II/1, 151; 1900/01 B, II/2, 121-122) Być może rozważania Wolfganga Künnego pomogą nam rozjaśnić zagadnienie interpretacji ontologicznego stanowiska Husserla. Wspomniany autor uporządkował rozmaite kryteria dotyczące istnienia abstraktów – przedmiotów ogólnych w terminologii Husserla. Zgodnie z zaproponowaną charakterystyką, arystotelizm jest stanowiskiem głoszącym, że abstrakty istnieją, jeżeli przynajmniej jedna egzemplifikacja abstraktu istnieje. Platonizm to pogląd, że abstrakty istnieją także wtedy, gdy żadna ich egzemplifikacja nie istnieje oraz gdy nie jest możliwe, aby jakakolwiek ich egzemplifikacja istniała. Według Künnego, Husserl utrzymuje, że abstrakty istnieją, gdy mają



egzemplifikacje lub gdy nie mają, ale jest możliwe, że mogą posiadać jakieś egzemplifikacje w świecie realnym. (Künne 1982) Stanowisko Husserla nie jest zatem ani arystotelizmem, ani platonizmem w czystej formie. Jednakże, ponieważ założyciel fenomenologii wyklucza przedmioty ogólne, które nie mogą mieć żadnych egzemplifikacji, jego stanowisko wydaje się bliższe Arystotelesowi niż Platonowi.⁹ Dlatego będziemy traktować Husserlowską ontologię znaczeń jako odmianę współczesnego arystotelizmu. Husserlowski arystotelizm może być interpretowany albo w sposób idealistyczny, tak jak Künne zdaje się to robić, albo w realistyczny (*species* nie są beczasowe). Taką interpretację proponuje B. Smith. Jego zdaniem, *species* nie są oderwanymi od bytu jednostkowymi istotami, ale rzeczywistymi lub możliwymi klasami tworów wykazujących doskonałe podobieństwo. (B. Smith 1987, 208) B. Smith argumentuje następująco: „Jeśli spojrzymy na świat, zauważamy, że pewne cechy świata są stałe, podczas gdy inne zmieniają się. Stałość zachodzi nie z powodu abstrakcyjnych tworów, które pojawiają się identyczne w różnych przedmiotach. Stałość występuje, ponieważ przedmioty mają realne części lub momenty (aspekty), które stoją do siebie w relacji doskonałego podobieństwa.” (B. Smith 1987, 207-208)

B. Smithowi chodzi tutaj nie tylko o *species* znaczeń, lecz także kolory, kształty itd. Znaczenia mogą być postrzegane jako zbiory mereologiczne doskonale podobnych materii aktów spełnionych w przeszłości, spełnianych aktualnie lub w przyszłości przez dowolne podmioty. W takim przypadku relacja egzemplifikacji mogłaby być rozumiana jako relacja części do całości; to, że przypadek *f* egzemplifikuje *species F*, znaczy, że *f* jest częścią zbioru *F* – zbioru doskonale podobnych momentów aktowych. W ten sposób *species* nie są, jak mówi B. Smith, „dodatkowymi abstrakcyjnymi istnościami”. O *species* można natomiast mówić w kontekście relacji podobieństwa pomiędzy realnymi częściami i momentami przedmiotów na poziomie tego, co konkretne i przygodne. (B. Smith 1987, 208) Można zakwestionować tę realistyczną interpretację arystotelizmu Husserla, mówiąc, że jest zagrożona psychologizmem, nominalizmem lub przynajmniej konceptualizmem. Zatem poglądami, które sam Husserl zwalczał. Można by również stwierdzić, że interpretacja taka jest w konflikcie z poglądami samego Husserla, dla którego *species* są idealnymi jednościami.¹⁰ Jednakże oskarżenie o psychologizm

⁹ W *Erfahrung und Urteil* czytamy: „Der Begriff in seiner Idealität ist zu fassen als ein Gegenständliches, das ein rein ideales Sein hat, ein Sein, das keine wirkliche Existenz entsprechender Einzelheiten voraussetzt; es ist, was es ist, auch wenn entsprechende Einzelheiten nur als reine Möglichkeiten wären.” (Husserl 1972, 396)

¹⁰ Sam B. Smith w niektórych swoich pracach nawiązuje wprost do idealistycznej interpretacji arystotelizmu. Sugeruje on mianowicie, że nieplatoński charakter idealnych znaczeń nie wyraża się w tym, że znaczenia nie mają charakteru tworów pozaczasowych, ale w tym, jaki jest stosunek idealnych znaczeń do aktów świadomości. B. Smith stwierdza bowiem: „Husserl’s theory of linguistic meaning, like his theory on logic, is therefore non-Platonistic in the sense that it is free of any conception of meanings as ideal or abstract objects hanging in the void in a way which would leave them cut apart from concrete acts of language use.” (B. Smith 1989c, 33)

mogłoby być odparte, albowiem w powiedzeniu, że istnieją doskonale podobne materie aktów, nie stwierdza się, iż logika jest częścią psychologii, że jest zależna od konstytucji umysłu. Zajmuje się ona wnioskowaniami, sądami i ich treścią, stąd przedmiotem jej zainteresowania jest to, co jest absolutnie stałe, a nie to, co przygodne i epizodyczne. Logika nie ma więc do czynienia z przedmiotami nauk empirycznych.

Realistyczny arystotelizm nie jest także konceptualizmem w stylu Locke'a, ponieważ B. Smith mówi, po pierwsze, o doskonałym podobieństwie, a nie o podobieństwie aproksymatywnym, wynikającym z procesu abstrakcji psychologicznej. Po drugie, Locke rozprawia o podobieństwach między ideami, te zaś rozumie jako dane wrażeniowe, a nie intencjonalne treści aktów. Ponadto, B. Smith podążając za Brentanem i Husserlem, mówi o abstrakcyjnych (abstrakcyjnych w specyficznym Husserlowskim rozumieniu terminu „abstrakt”, jako nazwy każdej niesamodzielnej części pewnej całości, nie dającej się w niej wydzielić poprzez jakiejkolwiek czynności fizyczne, a tylko myślowo poprzez „abstrakcję” jako czynność o naturze psychicznej) częściach rzeczy, gdy chodzi o przedmioty ogólne inne niż znaczenia.

Stanowisko B. Smitha nie może być uznane za nominalizm, dlatego chociażby, że rozprawia on zarówno o *species* jako klasach rzeczywistych, jak i też o możliwych momentach aktów. W przeciwieństwie do poglądów Hume'a, realistyczny arystotelizm B. Smitha utrzymuje, że istnieją abstrakcyjne części rzeczy lub przeżyć świadomych, które same nie są produktami aktywności umysłu (*distincto rationis*), jak głosił Hume czy też potem Cornelius. Można by próbować obalić interpretację B. Smitha przez odwołanie się do argumentu, którego używa sam Husserl w polemice z ontologicznym redukcjonizmem. Ontologiczny redukcjonizm usiłuje sprowadzić wszystkie pojęcia ogólne do pojęć, których ekstensją są zbiory indywiduów. Tego rodzaju pogląd postuluje relacje podobieństwa, nie czyniąc przy tym żadnych założeń co do istnienia idealnych uniwersaliów, ze względu na które relacja podobieństwa może zachodzić. Husserl w związku z tym stwierdza, iż nie jest możliwe, aby wyjaśnić relację podobieństwa bez odwoływania się do czegoś idealnego, co relację taką w ogóle umożliwia. Wyjaśnienie relacji podobieństwa bez zakładania idealnych tworów ogólnych musi prowadzić do regresu w nieskończoność. Ale czy Husserl sam nie popełnia tu pewnego błędu? Znajduje tu bowiem zastosowanie stary, antyplatoński argument przeciwko ideom, argument trzeciego człowieka. Jeśli mianowicie dwa przedmioty są do siebie podobne, ponieważ są podobne jednocześnie do pewnej idei, to musimy założyć ideę relacji, która umożliwia relację przedmiotów i idei. To zaś wymaga nowej idei i tak w nieskończoność. Sytuacja „trzeciego człowieka” powstaje tylko wtedy jednak, gdy traktujemy stosunek między ideami a przedmiotami jako relację podobieństwa. U Husserla



przedmioty są do siebie podobne nie dlatego, że są podobne do pewnej idei, ale dlatego, że są one egzemplifikacjami jednej i tej samej idei lub dlatego, że posiadają moment egzemplifikujący to samo pojęcie. Oczywiście kiedy mówimy, że dwa przedmioty egzemplifikują ten sam gatunek czy rodzaj, nie twierdzimy od razu, że są one do siebie podobne. Ale gdy twierdzimy, że dwa przedmioty są do siebie podobne, fakt takiej egzemplifikacji zakładamy. Nie chodzi tu o to, żeby zastąpić relację podobieństwa relacją egzemplifikacji, ale żeby samą relację podobieństwa między przedmiotami potraktować jako egzemplifikację idei czy pojęcia relacji podobieństwa. Stanowisko B. Smitha polega na tym, że nie uznaje się wszelkich abstraktów – przedmiotów ogólnych, zbiór mereologiczny nie jest wszak abstraktem tylko zawsze jakimś konkretem. Istnieją więc indywidua i relacje podobieństwa między nimi, lecz jeśli nie ma abstraktów, to relacje podobieństwa także muszą być indywidualne. Ale gdy relacje podobieństwa są indywidualne, to czy nie musi być tak, że istnieje pojęcie (idea) relacji podobieństwa, którego egzemplifikacjami są poszczególne indywidualne relacje podobieństwa? Jeśli nie istnieje taki abstrakt jak idea relacji podobieństwa, to co sprawia, że różne indywidualne relacje są relacjami podobnymi do siebie, że są one wszystkie relacjami podobieństwa? Tylko poprzez przyjęcie istnienia pewnych abstraktów, idealnych jedności, jak mówi Husserl, możemy dać odpowiedź na właśnie postawione pytania.¹¹ To jest właśnie pewna trudność, jak sądzę, związana z taką interpretacją arystotelizmu Husserla, jaką proponuje B. Smith.

Jeśli chodzi natomiast o twierdzenie, że interpretacja B. Smitha nie zgadza się z oryginalnymi poglądami Husserla, to należy tu podkreślić, iż sam Husserl nie jest całkowicie konsekwentny, gdyż w pierwszym tomie *Badań logicznych* wypowiada się on wyraźnie za platońską koncepcją idealności znaczenia, natomiast w dalszej części *Badań* poddaje krytyce stanowisko platońskiego realizmu, a następnie przestaje zajmować się przedmiotami ogólnymi, bardziej interesują go konkrety, to, co istnieje w wymiarze realnych przeżyć.

Zanim przejdziemy do rozważenia ogólniejszych obiekcji przeciwko istotowej teorii znaczenia, chcielibyśmy pokazać, jakie teoretyczne zastosowanie i korzyści niesie z sobą omawiana teoria. Jednym z przykładów zastosowania teorii Husserla jest koncepcja znaczenia wyrażeń opartych na aktach spostrzeżenia.

Husserl dzieli akty na dwie podstawowe klasy: sądy, pytania, hipotezy i podobne, które mają znaczenie i percepcje, które nie mają znaczenia. (Husserl 2000 II/II, §§ 4, 44) Percepcje nie mogą być wyrażone, ponieważ nie posiadają znaczeń, które mogłyby być wyrażone. Jeśli rozważymy sąd

¹¹ Na takim stanowisku stoi R. Grossmann, krytykując wczesne poglądy A. Meinonga. (Grossmann 1974, 5)

spostrzeżeniowy „ptak jest na tym drzewie” lub „Julia widziała Jima” musimy wyjaśnić, jak sądy tego rodzaju uzyskują znaczenie. Są one w oczywisty sposób oparte na percepcjach, a percepcje są pozbawione znaczenia. Ostatnia okoliczność sugerowałaby, że znaczenie sądu spostrzeżeniowego nie zależy od percepcji. To jednakże kłóci się z podstawową intuicją, że sąd spostrzeżeniowy, aby być tym, czym jest, musi pozostawać w jakiejś relacji do percepcji. Jak zatem Husserl rozwiązuje zagadkę sądów spostrzeżeniowych? Przede wszystkim jasne jest, że znaczenie sądu spostrzeżeniowego i spostrzeżenie samo muszą być zdecydowanie od siebie odróżnione. Husserl zauważa: „Wydaje nam się, że sytuacji, z którą mamy tu do czynienia, nie da się opisać tak, jakby obok brzmienia słownego nie było dane i decydujące o znaczącym charakterze wyrażenia nic poza spostrzeżeniem, do którego ono nawiązuje. Na podstawie tego samego spostrzeżenia wypowiedź mogłaby przecież brzmieć zupełnie inaczej i rozwijać przy tym zupełnie inny sens. Mógłbym np. powiedzieć: to jest czarne, jest czarnym ptakiem; to czarne zwierzę wzlatuje, podrywa się do lotu itp. I na odwrót brzmienie i jego sens mogłyby pozostać te same, podczas gdy spostrzeżenie by się wielokrotnie zmieniało.” (Husserl 1900/01 B, II/2, 14; 2000 II/2, 24)

To, że percepcja podbudowująca sąd spostrzeżeniowy nie może być źródłem jego znaczenia, jest oczywiste nie tylko dlatego, że na tym samym spostrzeżeniu mogą być oparte różne sądy, ale także dlatego, ponieważ spostrzeżenie może nie tylko się zmienić, lecz również całkowicie zaniknąć, nie wywołując przy tym utraty znaczenia przez wyrażenie. Tak więc stwierdzenie ‘to jest czarny ptak’ nie może zostać zweryfikowane bez obecności odpowiedniego spostrzeżenia, ale wciąż pozostaje sensowne także, gdy spostrzeżenie nie istnieje. Dlatego, zdaniem Husserla, znaczenia leżą w samych sądach, a nie percepcjach, na których się one wspierają. Nie znaczy to jednak, że spostrzeżenie jest absolutnie nieistotne dla sądów spostrzeżeniowych. Husserl stwierdza, że: „Naoczność może wnieść wkład do znaczenia sądu spostrzeżeniowego, ale tylko w takim sensie, że znaczenie nie mogłoby się odnosić do przedmiotu bez pomocy naoczności. Naoczność w istocie udziela znaczeniu określenia jego przedmiotowej referencji (*Bestimmtheit der gegenständlichen Richtung*) i determinuje najniższą różnicę. Nie wymaga to, aby jakakolwiek część znaczenia sama musiała znajdować się w naoczności (*Anschauung*).” (1900/01 B, II/2, 18 – przekł. D. Ł.; por. Husserl 2000 II/2, 28)

Zgodnie z tym, co wcześniej powiedzieliśmy, znaczeniem sądu jest istota ogólna (*species*) egzemplifikowana przez materię sądu. Materia sądu jest tym jego elementem, który decyduje o tym, że sąd jest skierowany na ten, a nie inny przedmiot w taki, a nie inny sposób. Jednakże w przypadku sądów spostrzeżeniowych ich materia nie jest w stanie skierować sądu na odpowiedni przedmiot samodzielnie. Element materii sądu, który definitywnie



takiego referenta wyznacza, dostarczony jest przez spostrzeżenie. To ono daje materii sądu jej ostateczne określenie. Dlatego znaczenie w sensie *species* jest kompletne do poziomu najniższej różnicy rodzajowej. Można w związku z tym powiedzieć, że sąd pozbawiony podstawy w spostrzeżeniu jest wciąż znaczący, ale ślepy. Powinno teraz być jasne, w jakim sensie sąd zależny jest od spostrzeżenia. Mulligan i B. Smith, którzy badali Husserlowską koncepcję znaczenia aktów spostrzeżeniowych, podsumowują ją następująco: „Tak więc stanowisko Husserla jest takie, że materia czy treść aktu sączenia danego rodzaju wzięta *in specie*, nie jest w stanie dostarczyć pełnego znaczenia aktowi, o którym mowa. Ostateczna determinacja takiego aktu musi zostać dostarczona przez akt percepcji, od którego akt sączenia jest zależny. Arystotelesowska teoria znaczenia jest w ten sposób zachowana, ale za cenę zgody na to, że akty zdobywają swoje znaczenia na dwa różne sposoby.”¹²

Fakt, że znaczenia są niezależne zarówno od wyrażeń językowych, jak i przeżyć świadomych ma istotne konsekwencje w dziedzinie logiki formalnej. Powiedziano już, że teoria Husserla pozwala przewyciężyć trudności wynikłe ze stanowisk psychologizmu i logicznego obiektywizmu. Chcielibyśmy teraz zwrócić uwagę, że także logiczny fenomenalizm nie znajduje żadnego oparcia w Husserlowskiej teorii znaczenia. Logiczny fenomenalizm, o jaki tutaj chodzi, postuluje, że można przekonać się o gramatycznych i logicznych własnościach zdań poprzez obejrzenie ich formy wizualnej. W ten sposób sens stałych logicznych, charakter wyrażenia, to znaczy to, czy wyrażenie jest rozkazem, zdaniem oznajmującym, da się stwierdzić na podstawie wizualnych cech inskrypcji. Jednakże, jak zauważa Willard, „istnieją rzeczy, które nie dają się zobaczyć, a które determinują istotne

¹² Mulligan and B. Smith 1986, 139. Zatem, według prezentowanej teorii, znaczenie aktu spostrzeżeniowego jest jakoś determinowane przez przedmiot tego aktu, przedmiot dany w spostrzeżeniu. Zgodnie z noematyczną teorią znaczenia rozwijaną w *Ideach*, sam akt za pośrednictwem swojego noematu określa czy też determinuje swój przedmiot. To określanie przedmiotu przez akt, zdaniem Mulligana i B. Smitha, nabiera z czasem charakteru konstituowania przedmiotu w aktach intencjonalnych. Zwolennicy noematycznej teorii znaczenia (D.W. Smith, McIntyre) uznali twierdzenie o konstituowaniu czy określaniu przedmiotu aktu w akcie za szczególnie nieostrożne w przypadku relacji aktów deiktycznych do przedmiotów tych aktów. Wspomniani badacze stwierdzili bowiem, że w ustaleniu znaczenia aktu (wyrażenia) okazjonalnego przedmiot tego aktu musi odgrywać pewną rolę. Jednocześnie jednak D.W. Smith i R. McIntyre nie mogli zrezygnować z poglądu, że to właśnie noemat determinuje czy wyznacza przedmiot aktu. W ich opinii porzucenie tego poglądu wykluczałoby studiowanie omawianych zagadnień za pomocą środków czysto fenomenologicznych, gdyż: „intencjonalność nie byłaby, jak twierdził Husserl, czysto fenomenologiczną własnością świadomości, nie byłaby czymś, co można badać za pomocą czysto fenomenologicznych środków poprzez wzięcie w nawias pytań dotyczących świata zewnętrznego.” (D.W. Smith, McIntyre 1982, 217) Chcąc jakoś wybrnąć z zaznaczającego się dylematu, autorzy *Husserl and Intentionality* decydują się przyjąć pogląd, że to nie przedmiot aktu deiktycznego, ale realny i konkretny kontekst takiego aktu determinuje ostatecznie sens (noemat) aktu deiktycznego. (D.W. Smith, McIntyre 1982, 225) Zatem znaczenie aktu deiktycznego leżałoby w skontekstualizowanym noemacie takiego aktu. Jeśli jednak znaczenie aktu nie leży w abstrakcyjnym noemacie aktu, ale w realnym kontekście aktu, to po co w celu ustalenia sensu aktu angażować idealne abstrakty (noematy), skoro realne konteksty przyżyciowe mogą spełniać tę samą funkcję? (Mulligan, B. Smith 1986, 154)

własności zdań”. Z samego kształtu wyrażenia nie można dowiedzieć się, jaka jest jego rola w języku. Bycie zdaniem nie jest bowiem rodzajem faktu, który da się zobaczyć. (Willard 1989, 121) Teoria Husserla wyjaśnia fakt, że zdania mają różne własności bez potrzeby apelowania do percepcji tych zdań, ponieważ istnieją intencjonalne treści aktów wyrażone w zdaniach.

Stanowisko Husserla daje również możliwość wyjaśnienia faktu, że wyrażenia odnoszące się do przedmiotów nieistniejących pozostają w pełni znaczące także wtedy, gdy nie zakłada się kontrowersyjnej i bogatej ontologii. Husserl jest mianowicie przekonany, że aby akt mógł być intencjonalny, a wyrażenie językowe sensowne, nie potrzeba, aby istniały przedmiotowe korelaty tych aktów i wyrażen w postaci rozmaitych tworów przedmiotowych. Dlatego akt domniemujący złotą górę jest intencjonalny, a wyrażenie ‘złota góra’ jest sensowne. Husserl nie pojmuje relacji intencjonalnej jako relacji naturalnej, którą np. jest relacja bycia większym. Aby relacja naturalna mogła zachodzić, potrzebuje dwóch istniejących członów związanych tą relacją. Zdaniem Husserla natomiast, relacja intencjonalna zachodzi także wtedy, gdy nie istnieje żaden przedmiot intencjonalny. Stanowisko takie zarysowało się prawdopodobnie pod wpływem Twardowskiego i jako rezultat przewyciężenia Brentanowskiej teorii intencjonalności. Jest jasne dla Husserla, że tworzenie dystynkcji między przedmiotami intencjonalnymi z jednej strony i transcendentnymi z drugiej, jest poważnym błędem. Zdaniem autora *Prolegomenów*, intencjonalny czy domniemany przedmiot przedstawienia i rzeczywisty przedmiot są jednym i tym samym i nie ma sensu odróżniać ich od siebie. (Husserl 2000 II/1, 533; 1900/01 B, II/1, 425)

Ten pogląd Husserla posiada istotne konsekwencje nie tylko dla przypadków, gdy myśli się o czymś nieistniejącym, ale dla całego rozumienia relacji intencjonalnej. Brentano rozwiązuje problem aktów pozbawionych realnie istniejących transcendentnych korelatów, zakładając, że w świadomości istnieją czy też, jak sam Brentano mówi, inegzystują immanentne przedmioty – korelaty aktów intencjonalnych. Brentano jednak stwierdza, iż także, gdy przedmioty, o których myślimy, istnieją jako rzeczywiste przedmioty poza świadomością, tym, co jest członem odpowiedniej relacji intencjonalnej, są jedynie immanentne przedmioty w świadomości. Przeto, gdy Jan myśli o Marii, myśli on o przedmiocie immanentnym, a nie o konkretnej osobie. Stanowisko Husserla wolne jest od takich paradoksów. Wyjaśnia ono fakt, że gdy myślimy lub mówimy o przedmiotach realnych, to przedmioty realne właśnie są korelatami naszych aktów. Wyjaśnia ono również, że przedmiotem wielu różnych aktów może być jeden i ten sam obiekt. Dla przykładu, gdy Jan myśli o pokonanym pod Waterloo i zwycięzcy spod Jeny, korelatem jego aktów jest jedna i ta sama osoba.



Dla Brentana, ale też dla Meinonga, nawiązując do powyższego przykładu, Jan myśli o dwu różnych przedmiotach. Według Husserla, przedmiotem aktów Jana jest jedna i ta sama osoba, ale w różny sposób ujęta, domniemana. Mówiąc ogólnie, intencjonalność może być rozumiana na dwa główne sposoby, to znaczy: jako relacja zwykła, naturalna albo jako relacja nienaturalna. W przypadku możliwości pierwszej muszą istnieć zawsze dwa człony relacji; akt intencjonalny oraz intencjonalny przedmiot. Dlatego relacja intencjonalna w zwykłym sensie może być nazwana relacją egzystencjalnej zależności. Człony relacji intencjonalnej muszą być całkowicie niezależne od faktu, że są powiązane jedną relacją. Ostatnie stwierdzenie znaczy, że okoliczność, iż myślę o Napoleonie jako o pokonanym pod Waterloo, nie wnosi niczego do charakterystyki przedmiotu, o którym myślę. Innymi słowy jeszcze, nikt mógłby nie myśleć o Napoleonie jako pokonanym pod Waterloo, ale nie miałyby to żadnego znaczenia dla faktu istnienia takiego przedmiotu w realnym świecie. Opisywana tu sytuacja mogłaby być nazwana pojęciową niezależnością (*conception independence*) relacji intencjonalnej w zwykłym sensie. W przypadku możliwości drugiej relacja intencjonalna zachodzi także wtedy, gdy nie istnieją przedmioty – intencjonalne korelaty aktów. Stąd relacja intencjonalna w sensie nienaturalnym jest egzystencjalnie niezależna. (D.W. Smith, McIntyre 1982, 11-13) Następnie, jeżeli myślimy o gwieździe porannej i gwieździe wieczornej, myślimy nie o dwu różnych przedmiotach, ale o jednej i tej samej planecie Wenus, lecz różnie ją za każdym razem domniemujemy. Fakt, że myślimy o Wenus w ten czy inny sposób, wnosi coś do jej charakterystyki jako planety. Dlatego intencjonalność w sensie nienaturalnej relacji jest pojęciowo zależna. (D.W. Smith, McIntyre 1982, 13-15)

Teoretyczną podstawą Husserlowskiego pojmowania intencjonalności jako relacji nienaturalnej jest jego teoria znaczenia. Znaczenia – co tu należy szczególnie uwzględnić – określają sposób, w jaki akty świadomości odnoszą się do przedmiotów i domniemują je. Są one niezależne od wyrażen językowych i w konsekwencji wszystkich relacji semantycznych, w jakich znaczenia mogą się znaleźć. Są one także ontologicznie różne od przedmiotów intencjonalnych domniemanych w aktach. Dlatego, zdaniem Husserla, intencjonalność zależy od znaczeń i ich stosunku do aktów i wyrażen, ale nie zależy od przedmiotów tych aktów.¹³ W przypadku Brentana i Meinonga nie zachodzi wyraźna różnica między znaczeniami aktów a ich przedmiotami intencjonalnymi, co prowadzi do paradoksów, o jakich wyżej wspomnieli-

¹³ Tego rodzaju stanowisko (tak interpretują poglądy Husserla na temat intencjonalności D.W. Smith i R. McIntyre) także niesie z sobą pewne zagrożenia. Sprowadza mianowicie groźbę całkowitej marginalizacji rzeczywiście istniejącego przedmiotu i usytuowania go niejako poza samą relacją intencjonalną.

śmy.¹⁴ Teoria intencjonalności preferowana przez Brentana i Meinonga bywa określana ze względu na rolę, jaką odgrywają w niej przedmioty intencjonalne, przedmiotową koncepcją intencjonalności.

III. Główne zarzuty

Sądząc po tym, co powiedzieliśmy do tej pory, mogłoby się wydawać, że Husserlowska koncepcja znaczenia ma wiele zalet i dlatego powinna być szeroko akceptowana. W rzeczywistości jednak była ona przedmiotem rozległej krytyki. Praktycznie każdy jej istotny punkt poddany został krytycznemu osądowi. Niech nam wolno będzie rozważyć najbardziej typowe i znaczące zarazem obiekty wysunięte pod adresem omawianej koncepcji.

(1) Roman Ingarden krytykuje twierdzenie o idealności znaczenia, to znaczy pogląd, że znaczenia są pozaczasowymi i niezmiennymi tworam. Stwierdza on, że: „Jakże jednak w takim razie należałoby rozumieć to, że jedno i to samo znaczenie słowa – jak próbowaliśmy pokazać – może się łączyć w całość wyższego rzędu raz z tymi raz z innymi znaczeniami, że występuje ono w różnych miejscach zdania i że dochodzi przy tym do różnych modyfikacji jego wskaźnika kierunkowego i jego treści formalnej? Więcej nawet: może ono przyjmować różne *modi* aktualności i potencjalności, wyeksplikowania i implikacji, itp. Czy można je w tych warunkach uważać jeszcze za pewną i idealną *species* i włączyć w jeden szereg obok idealnych przedmiotów matematycznych?” (Ingarden 1960, 153)

(2) Sam Husserl w jakimś czasie po napisaniu *Logische Untersuchungen* doszedł do wniosku, że traktowanie znaczeń jako istot ogólnych jest nie do utrzymania. Stwierdza on mianowicie, że: „Sąd jest oczywiście ogólny tak dalece, jak odnosi się do nieskończonej ilości aktów pozycjonalnych, w których jest on właśnie tym, co jest domniemane. Nie jest on jednak ogólny w sensie ogólności gatunkowej, tj. ogólności ekstensji, która należy w specyficzny sposób do ogólności *species*, do rodzaju lub gatunku, na poziomie najniższym do konkretnej *quiditas*. Nie jest on więc ogólny na sposób istoty, który odpowiada pojęciom ogólnym takim jak kolor ton i tym podobnym.” (Husserl 1972, 314) Motywem, który mógł skłonić Husserla do zajęcia takiego stanowiska, były rozważania nad naturą i warunkami ide-

¹⁴ Meinong otwarcie stwierdza, że przedmioty i stany rzeczy (obiektywy) są znaczeniami zdań i sensami aktów intencjonalnych. Stanowisko takie zmusza go jednak do tego, aby wprowadzić do swojej ontologii przedmioty niezupełne. Przedmioty niezupełne mają być tym, co poznajemy bezpośrednio. Pokonany pod Waterloo jest przedmiotem niezupełnym istniejącym niezależnie od świadomości. Jest on przy tym ontologicznie zależny od Napoleona, w którym pokonany pod Waterloo, jest osadzony ontologicznie. Kontrowersyjne w tym ujęciu jest to, że gdy myślimy o pokonanym pod Waterloo chodzi nam o Napoleona, a nie o abstrakcyjny przedmiot niezupełny.



acji. Zauważył on, że gdy wydajemy sąd, domniemujemy nie tylko przedmiot, o którym sądzimy, ale także znaczenie aktu sądenia, czyli sąd w logicznym sensie. Jednakże jeśli w akcie sądenia domniemany jest sąd, znaczy to, że sąd ten musi być jakoś w świadomości obecny. Znaczy to z kolei, że akt sądenia jest aktem poznania sądu. Ale tak nie może być, ponieważ akt ideacji, który ma być aktem poznania przedmiotów idealnych, nie może być identyczny z podstawą ideacji, tzn. akt ideizującej abstrakcji, nie może być identyczny z aktem sądenia. Akt sądenia ma być natomiast egzemplifikacją sądu. Innymi słowy jeszcze, egzemplifikacja istoty ogólnej nie może być jednocześnie aktem poznania tej istoty. Dlatego Husserl decyduje się porzucić tezę o ogólnym charakterze znaczenia. Wrócimy do tej obiekcji w dalszej części wywodów, zauważmy tylko, że samo założenie rozumowania przedstawionego powyżej jest mocno kwestionowane w *Badaniach logicznych*, gdzie Husserl stwierdza, że tym, co domniemane w akcie sądenia, jest stan rzeczy, a nie sąd w logicznym sensie. I ta właśnie opinia wydaje się nam słuszna.

(3) Teza o ogólnym charakterze znaczenia jest kwestionowana, ponieważ prowadzi, w opinii niektórych interpretatorów, do psychologizmu. Jeżeli znaczenia są egzemplifikowane przez materie aktów, to są w formie swoich egzemplifikacji częściami rzeczywistości, rzeczywistości życia psychicznego. Niektórzy twierdzą w związku z tym, że znaczenia są zawieszone jakby w powietrzu, ponieważ nie można powiedzieć o nich, że są całkowicie realne; mają bowiem być idealnymi istotami. Nie można ich jednak traktować jako idealnych, skoro występują na poziomie czasowego świata jako treści świadomości. (Półtawski 1972, 144-147)

(4) Dietrich von Hildebrand podniósł sprawę braku w ramach omawianej teorii, dystynkcji między istotą sądu a sądem w logicznym sensie. (Hildebrand 1990, 118-122) Filozof ten sugeruje, aby wprowadzić wyraźne rozgraniczenie między istotą aktu sądenia a idealnym znaczeniem tego aktu. Stanowisko Husserla nie pozwala, zdaniem Hildebranda, na tego rodzaju zabieg.

(5) Zauważono, że cały akt sądenia, a nie jedynie jego abstrakcyjna część, powinien funkcjonować jako egzemplifikacja ogólnej istoty aktu sądenia. Skoro bowiem znaczenie jest istotą aktu sądenia, to cały akt powinien być egzemplifikacją tej istoty. (Michalski 1988, s. 40)

(6) Seifert powiada, że Husserlowska teoria znaczenia z *Badań* implikuje metafizyczny idealizm. Dzieje się tak, gdyż Husserl zaciera dystynkcję pomiędzy pojęciem a istotą. Seifertowskie pojmowanie pojęcia ma oznaczać znaczenie. Zgodnie z takim poglądem, istoty są tworam niezależnymi od świadomości, podczas gdy pojęcia czy znaczenia są wytworami umysłu, za pomocą których domniemywane są istoty. Gdy twierdzimy, że znaczenia

są istotami, pojawia się, zdaniem Seiferta, pokusa, by traktować również *species* jako wytwór umysłu. Właśnie takiej pokusie miał ulec Husserl w następnych swoich pracach. Jako rezultat powstał transcendentálny idealizm, pojmowany jako idealizm metafizyczny.¹⁵ Ponieważ transcendentálny idealizm w sensie metafizycznym jest filozoficznie nie do utrzymania, założenia na jakich się wspiera, w tym teoria znaczenia z *Badań*, powinny zostać także odrzucone. (Seifert 1987, 165-166)

(7) Niektórzy utrzymują, że teoria *species* znaczeniowego nie może zostać zachowana, gdyż nie jesteśmy w stanie przekonywająco pokazać, że takie twory w ogóle istnieją. Dlatego w imię racjonalności przekonań powinniśmy je odrzucić. (Kołakowski 1975)

Zastanówmy się nad słusznością przytoczonych zarzutów. Krytykując poglądy Husserla, Ingarden stwierdza, że teza o idealności znaczenia jest fałszywa, ale logicznie dopuszczalna. (Ingarden 1965, 99) Podkreśla on mianowicie, że możliwe jest wyjaśnienie zmian zachodzących w sferze zdań i sądów jako zmian dotyczących subiektywnej postawy i aktów, a nie samych znaczeń. Można więc znaleźć wyjaśnienie modyfikacji w logicznej sferze zdań, nie będąc zmuszonym do porzucenia tezy o idealności znaczenia. Jednak zdaniem Ingardena, wynikiem takiej operacji byłoby pomnożenie bytów. Jedno i to samo słowo musiałoby mieć wiele znaczeń w zależności od okoliczności, w jakich zostałyby użyte. Bardziej ekonomicznie i rozsądnie jest twierdzić, że jedno znaczenie jest modyfikowane w zależności od kontekstów i zmieniających się okoliczności, niż twierdzić, iż każdej nowej okoliczności towarzyszy egzemplifikacja nowego, idealnego znaczenia. Można replikować, że gdy przyjmie się realistyczną interpretację arystotelizmu Husserla w ramach teorii znaczenia, to obiekcja Ingardena nie znajduje zastosowania, ponieważ znaczenia nie są bezczasowe. Jeżeli natomiast zaakceptuje się idealistyczną wersję poglądów Husserla, to nie jest logicznie wykluczone utrzymywać twierdzenia o istnieniu bardzo wielu idealnych tworów ogólnych, będących znaczeniami, nie porzucając przy tym poglądu, że zjawiska lingwistyczne cechują się pewną zmiennością i dynamiką.

¹⁵ Galewicz 1983, 170-174. Przeciwno traktowaniu stanowiska Husserla jako metafizycznego idealizmu wypowiadają się zdecydowanie R. McIntyre i D.W. Smith. Powiadają oni mianowicie, że: „Husserl otwarcie odrzuca Berkeleyowską formę idealizmu, tj. punkt widzenia, że przedmioty istnieją tylko ze względu na bycie spostrzegany. Jednakże akceptuje on odmianę poglądu zwanego przez Kanta ‘transcendentálnym idealizmem’, czyli pogląd, że doświadczamy przedmiotów, tak jak doświadczamy tylko dlatego, ponieważ nasz umysł organizuje doświadczenie zgodnie z pewnymi regułami.” (McIntyre, D.W. Smith 1989, 178) Autorzy ci stwierdzają następnie, że: „Zgodnie z tą interpretacją powiedzieć, że przedmiot jest ‘ukonstituowany’ w przeżyciu nie znaczy, że przeżycie udziela przedmiotowi bycia, lecz, że przeżycie nadaje mu znaczenie. Transcendentálny idealizm Husserla nie jest więc teorią ontologiczną dotyczącą istnienia przedmiotów, raczej jest to teoria fenomenologiczna czy też epistemologiczna zajmująca się tym, jak doświadczamy przedmioty.” (McIntyre, D.W. Smith 1989, 179) Uzasadnieniem takiego stanowiska mógłby być § 55 *Ideí I*, w szczególności zdanie „daß die Welt selbst ihr ganzes Sein als einen gewissen ‘Sinn’ hat, der absolutes Bewußtsein, als Feld der Sinngebung, voraussetzt.” (v. Husserl 1913, 182-183 wyd. pol.)



Dynamika języka sprzyja aktualizacji coraz to nowych idealnych znaczeń. Brzytwa Ockhama może być stosowana, ale nie istnieje logiczna konieczność, by ją stosować. Ale można także zgadzać się z Ingardenem do pewnego stopnia i zgłaszać potrzebę przeformułowania teorii Husserla. Można mianowicie twierdzić, że znaczenia zdań należących do języka naturalnego (języka życia codziennego, języka poezji, dzieł literackich) zmieniają się od czasu do czasu. Natomiast znaczenia zdań w logice formalnej nie zmieniają się nigdy. To, że prawa logiczne wyrażone w formie funkcji zdaniowych „ $\sim(p \& \sim p)$ ” lub „ p lub $\sim p$ ” znaczą zawsze to samo, raczej nie jest kontrowersyjne.¹⁶ Dlatego możemy traktować je jako egzemplifikacje idealnych *species* znaczenia (sądów). W ten sposób zdania w logicznym sensie byłyby nigdy nie zmieniającymi się idealnymi jednostkami znaczenia, podczas gdy znaczenia zdań języka naturalnego byłyby, jak postuluje Ingarden, intencjonalnymi tworamizależnymi od świadomości, choć nie posiadającymi cech, jakie zwykle przysługują przeżyciom psychicznym. Takie ustępstwo na rzecz Ingardena nie byłoby przejściem na stronę psychologizmu, gdyż intencjonalna koncepcja znaczenia Ingardena, będąc antyplatońska, jest jednocześnie antypsychologistyczna. Taka zmodyfikowana teoria byłaby może mniej radykalna niż pierwotna jej wersja, ale logicznie do utrzymania.

Gdy chodzi o drugi z podniesionych zarzutów, to chcielibyśmy zaznaczyć, że nawet, gdy sąd jest jakoś domniemany w akcie sądenia, nie można się zgodzić z ostatecznymi konkluzjami, do jakich Husserl dochodzi. Mówiąc krótko, zgadzamy się, że ideacja nie jest wykonalna, ale nie zgadzamy się co do powodów, dla których jest to niemożliwe. Jest mianowicie trudne do zrozumienia, jak można ‘zobaczyć’ ogólny przedmiot idealny, bazując na percepcji zmysłowej realnej rzeczy. Taką obiekcję pod adresem Husserla zgłaszał już w swojej *Logik* uczeń Husserla – Alexander Pfänder. (Pfänder 1963, 1-30)

Jeśli przez *species* będziemy rozumieli realne momenty aktowe, jak sugeruje B. Smith, problem ideacji nie wystąpi, ponieważ nie istnieje potrzeba posiadania specjalnej metody poznawania idealnych abstraktów, skoro takich istności ma w ogóle nie być. Według B. Smitha, aby rozsądnie postulować istnienie znaczeniowych *species*, wystarczy stwierdzić stałość występującą w realnym życiu świadomych podmiotów. Natomiast gdy będziemy

¹⁶ Sam Ingarden nie mógłby się jednak zgodzić na taką modyfikację jego poglądów, gdyż, jego zdaniem, także twierdzenia logiczne mogą zmieniać znaczenie. Oto np. możemy potraktować pewne zdanie raz jako aksjomat, kiedy indziej ktoś weźmie je za zwykłe twierdzenie tudzież logiczną konsekwencję zbioru aksjomatów. Dodajmy, w uzupełnieniu, że dobrym przykładem na to może służyć zasada niesprzeczności uważana przez wielu w pewnym czasie za podstawowe prawo myślenia. Tymczasem zostało pokazane, że prawo niesprzeczności może zostać potraktowane jak zwykłe twierdzenie rachunku logicznego wywiedlane ze zbioru aksjomatów nie zawierających tego prawa. (J. Łukasiewicz 1987)

obstawali przy tezie o idealnym charakterze znaczeń, odrzucając koncepcję ideacji, jedyną możliwością zdobycia jakiejś wiedzy o idealnych znaczeniach byłaby droga analizy procesu wypełnienia, czyli immanentnej korespondencji aktów: myślenia o przedmiocie i naocznej obecności przedmiotu.

Gdy chodzi o punkt trzeci, należy zauważyć, że znaczenia traktuje się jako istniejące nawet wtedy, gdy nie istnieją ich egzemplifikacje. Innymi słowy, Husserl nie zajmuje się treściami aktów, które istnieją lub które istniały w umysłach konkretnych podmiotów należących do tego czy innego gatunku. Zajmuje się on raczej treściami aktów *in concreto*, ale takimi, które są wzięte jako takie. Aby je rozważać, nie jest konieczne zakładanie od razu, że one istnieją. Jeśli przyjmiemy realistyczny punkt widzenia, co do natury *species* znaczenia, to wszystko, co zostało powiedziane powyżej, znajduje tu także swoje zastosowanie. Innymi jeszcze słowy, to, czy pojmujemy *species* jako klasy możliwych czy rzeczywistych doskonale podobnych momentów aktowych, czy też traktujemy je jako idealne, pozaczasowe jedności, nie zmienia faktu, że możemy odpowiedzieć na zarzut psychologizmu, iż aby rozprawać o znaczeniach, nie ma potrzeby zakładać, że znaczenia należą do czyjejś rzeczywiście istniejącej świadomości.

Co się natomiast tyczy zarzutu Hildebranda, to da się następująco wypowiedzieć: dystynkcja, jaką proponuje on wprowadzić między istotą aktu sądzenia a sądem w sensie logicznym, nie wnosi niczego istotnego do samej teorii znaczenia. Wobec powyższego jej przeprowadzenie nie jest konieczne dla spójności logicznej omawianej teorii.

W pierwszym tomie *Badań logicznych* Husserl stwierdza, że znaczenia są *species* aktów przedstawienia i sądzenia. Taki sposób mówienia może sugerować, że traktuje on znaczenia jako istoty całego aktu przedstawienia lub sądzenia. W tomie drugim stwierdza natomiast wyraźnie, że znaczenia są istotami części aktu, a nie całego aktu jako takiego. Cały akt jest ukonstytuowany przez materię, jakość oraz treść naoczną (w przypadku aktów wypełnionych). Naoczna treść nie jest egzemplifikacją znaczenia.

Istnieje również pogląd, że jeśli znaczenia mają być istotami całych aktów, to ich egzemplifikacje muszą być całymi aktami, a nie tylko ich częściami. Ale wobec takiego stwierdzenia znowu można powtórzyć, że znaczenia są istotami abstrakcyjnych momentów aktów i dlatego nie mogą być traktowane jako istoty całych aktów.

Gdy chodzi o obiekcję czwartą, należy stwierdzić, iż jest ona oparta na nieporozumieniu. Przede wszystkim bowiem Husserl zdecydowanie odróżnia znaczenia jako istoty momentów aktów od ogólnych istot rzeczy. W konsekwencji znaczenie przedstawienia czerwonej rzeczy jest różne od istoty czerwieni. Stąd nieuzasadnione jest twierdzenie, że Husserl nie widzi różnicy między *species* w sensie znaczenia (pojęcia i sądy) a istotami. Jednakże



rdzeniem Seifertowskiej krytyki wydaje się to, że Husserl traktuje znaczenia właśnie jako istoty – *species*. Pogląd taki ma prowadzić do idealizmu metafizycznego. Stanowisko to jest jednak bardzo kontrowersyjne. Po pierwsze, dlatego, że nie jest żadną miarą oczywiste, czy Husserl był kiedykolwiek idealistą, przynajmniej w mocnym metafizycznym sensie. Po drugie, zanim Husserl zmienił wiele swoich istotnych poglądów eksponowanych w *Ideach*, porzucił omawianą teorię znaczenia i opracował nową. To nowe stanowisko jest podstawą czy w każdym razie istotnym elementem filozoficznych poglądów Husserla po publikacji *Badań logicznych*. Jak argumentuje Ingarden, to nowe stanowisko w sprawie znaczenia jest głównym źródłem Husserlowskiego idealizmu transcendentnego.

Husserlowski platonizm i mentalizm (wszak *species* są egzemplifikowane przez treści konkretnych aktów świadomych) pozwala m. in. wyjaśnić, dlaczego na przykład zdania „śnieg jest biały” oraz „snow is white”, chociaż różnią się kształtem i należą do różnych języków, znaczą to samo. Innymi słowy, semantyczny platonizm pozwala zrozumieć fakt przekładalności języków; języki są wzajemnie przekładalne, ponieważ istnieją idealne znaczenia niezależne od tych języków.

Willard van Orman Quine sformułował pogląd o radykalnym niezeterminowaniu przekładu.¹⁷ Dowodził (słynny przykład ze słowem *Gavagai*), że nie zawsze można, mając do wyboru kilka różnych alternatyw przekładu danego słowa, uzasadnić jednoznacznie wybór takiego właśnie, a nie innego. Starał się on pokazać, że takie niezeterminowanie przekładu nie ma charakteru przygodnego, ale jest zasadniczą i nieusuwalną cechą wszystkich języków. Jeśli Quine ma rację, to semantyczny platonizm nie daje się utrzymać, gdyż fakt niezeterminowania przekładu falsyfikuje pozycję semantycznego platonizmu. Ale czy Quine rzeczywiście ma rację? Jego teoria o niezeterminowaniu przekładu wywołała burzliwą dyskusję i spotkała się z licznymi głosami krytycznymi. Jednakże, jeśli Quine nawet nie ma racji, to i tak mentalizm czy platonizm nie mają racji bytu w semantyce – mógłby ktoś argumentować. Semantyczny platonizm *resp.* mentalizm to poglądy zakładające pierwotność znaczenia wobec prawdy: żeby móc ustalić, czy zdanie jest prawdziwe, trzeba naprzód je zrozumieć, inaczej mówiąc, żeby poznać warunki prawdziwości zdania, trzeba wiedzieć, co ono znaczy. Jest to niewątpliwie stanowisko podzielane przez Husserla. Donald Davidson postuluje odwrócenie tego porządku, aby zrozumieć, co dane zdanie znaczy, trzeba podać warunki jego prawdziwości. (Davidson 1992, 3-32) Jeśli np. zaczynamy rozumieć, co znaczy zdanie w obcym języku,

¹⁷ Teoria o niezeterminowaniu przekładu została przedstawiana w pracy W. Quine’a *Word and Object* (wyd. polskie: 1999).

to nie zawdzięczamy tego rozumienia poznaniu czy egzemplifikacji jakiejś idealnej istoty znaczeniowej, lecz obserwacji i rejestracji warunków, w jakich użytkownik języka uznaje dane zdanie za prawdziwe. Wobec powyższego, nawet nie podzielając teorii Quine'a o niezdeterminowaniu przekładu, można obejść się bez semantycznego platonizmu, zakładając, jak Davidson, prymat prawdy wobec znaczenia. Ale czy opcja na rzecz prawdy, a nie znaczenia, jest logicznie nieuchronna? Niewątpliwie jest tylko to, że coś trzeba wybrać: albo założyć pierwotność prawdy wobec znaczenia, albo znaczenia wobec prawdy. (Woleński 1990, 92-93) Jeżeli opcja na rzecz prawdy nie jest logicznie nieuchronna, to pogląd Davidsona nie spycha semantycznego platonizmu na filozoficzny margines. Z drugiej jednak strony, powstaje pytanie, czy opcja na rzecz znaczenia musi implikować, czy jakoś zakładać semantyczny platonizm? Otóż wydaje się, iż z pewnych względów uznanie prymatu znaczenia wobec prawdy w ogóle wyklucza akceptację platonizmu w semantyce, zwłaszcza jeśli pragnie się zachować obiektywny charakter prawdy. Husserl, dążąc do ugruntowania absolutnego i obiektywnego w swoim charakterze pojęcia prawdy, zakłada, że pierwotnym podmiotem prawdy są idealne, pozamentalne i pozajęzykowe znaczenia. Jednak, aby abstrakcyjne znaczenia nabrały ważności dla procesów poznawczych i komunikacyjnych, podmiot musi wejść jakoś w kontakt poznawczy, w posiadanie znaczeń. W koncepcjach Husserla podmiot wchodzi w kontakt poznawczy ze znaczeniami poprzez egzemplifikację znaczeń (automatyczny proces towarzyszący intencjonalnym aktom świadomości), ideację oraz wypełnienie intencji znaczeniowej. Akty egzemplifikacji znaczenia, ideacji oraz wypełnienia intencji znaczeniowych różnią się między sobą znacznie, ale mają też przynajmniej jedną istotną, wspólną właściwość: są przeżyciami, mają zatem charakter prywatny. Poznanie idealnych i obiektywnych znaczeń jest zawsze procesem subiektywnym narażonym na znaczące modyfikacje, przebiegające w zależności od zmiennych okoliczności związanych z konkretnym podmiotem. Idealne, zatem niezmiennie znaczenia mogą być różnie pojmowane i stąd trzeba dopuścić możliwość błędu co do znaczenia. Oczywiście to, że można się mylić co do znaczenia, nie narusza tezy o idealności znaczenia, ale narusza przeświadczenie, że teza o idealności znaczenia może uchronić poznanie przed pewną dowolnością i subiektywizacją, przed którą idealność znaczenia miała chronić. Chcieli tego zdecydowanie Husserl, jak i Frege. Dobrym chyba przykładem tego, że można się mylić co do znaczenia, jest sam Husserl, który różnie pojmował chociażby termin „znaczenie”. Jeśli jednak „platonizacja” semantyki nie gwarantuje obiektywności rezultatów poznawczych, to czy w ogóle warto decydować się na tak silne zaangażowanie ontologiczne?



Przypomnijmy jednak w obronie stanowiska Husserla, że semantyczny platonizm lub przy bardziej umiarkowanej interpretacji mentalizm (znaczenia istnieją w głowach) miał nie tylko gwarantować obiektywność wiedzy, ale także tłumaczyć fakt intencjonalności poznania. W lingwistycznej wersji interpretacji tezy o intencjonalności przyjmuje się, że intencjonalność jest własnością pewnego typu zdań (wyrażeń intencjonalnych – R.M. Chisholm) i w gruncie rzeczy daje się utożsamić z intensjonalnością. Istotne jest dla nas tutaj w każdym razie, że intencjonalność aktów jest pierwotniejsza od intencjonalności wyrażeń językowych. Głosząc jednak pogląd o primacie intencjonalności aktów psychicznych nad intencjonalnością lingwistyczną, nie potrzeba od razu przyjmować, że treści mentalne są znaczeniami wyrażeń lingwistycznych. Zdania miałyby w tym ujęciu znaczenie niejako na własny rachunek, niezależnie od treści aktów psychicznych, które leżą u podłoża określonych zdań. W takim kierunku zmierzają np. późniejsze poglądy Twardowskiego.

Na zakończenie tych rozważań odnotujmy, że Husserl w swoich kolejnych pracach takich jak *Idee I*, *Formalna i transcendentalna logika* czy też *Doświadczenie i sąd* zmienił dość istotnie swoje poglądy w kwestii znaczenia. W wymienionych dziełach pojawiła się koncepcja noematu jako sensu przedmiotowego aktu intencjonalnego. W koncepcji tej, której nie ma miejsca ani potrzeby tu omawiać (pewne odniesienia do niej były zresztą w kilku miejscach czynione powyżej), Husserl zrezygnował z generycznego pojęcia znaczenia na rzecz korelacyjnego charakteru znaczeń – noemat jako korelat noezy. Następstwem tej zmiany jest między innymi uznanie sądu jako przedmiotowego odpowiednika aktu sądzenia i zdania je wyrażającego, a tego przecież Husserl chciał uniknąć, przyznając znaczeniom w *Badaniach logicznych* status gatunku dla treści określonych przeżyć intencjonalnych.

Bibliografia

- Davidson D.
1992 *Eseje o prawdzie, języku i umyśle*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Drummond J.
1990 *Husserlian Intentionality and Non-Foundational Realism. Noema and Object*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht / Boston / London.

- Frege G.
1918 *Der Gedanke. Eine Untersuchung*, „Beiträge zur Philosophie der deutschen Idealismus“, 1, s. 55-77.
- Galewicz W.
1983 *Edmund Husserl – program filozofii fenomenologicznej*, w: *Filozofia współczesna*, t. 1. w serii „Myśli i Ludzie“, Wiedza Powszechna, Warszawa, s.156-183.
- Grossmann R.
1974 *Meinong*, Routledge Kegan Paul, London/Boston.
1986 *Phenomenology and Existentialism, Introduction*, London, New York.
- Hildebrand D.
1990 *What is Philosophy? With a New Introductory Essay by Josef Seifert*, Routledge, London and New York
- Husserl E.
[B]1900/01 *Logische Untersuchungen*, Max Niemeyer Verlag 1913
1913 *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, wydanie polskie: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, tłum. D. Gierulanka, PWN 1967.
1972 *Erfahrung und Urteil*, herausgegeben von L. Landgrave, Felix Meiner Verlag, Hamburg.
1977 *A Reply to a Critic of my refutation of Logical Psychologism*, w: Mohanty J.N. [1977], s. 33-42.
1979 *Psychologische Studien zur Elementaren Logik*, w: *Husserliana Aufsätze und Rezensionen (1890-1910)*, T. XXII, B. Rang editor, Martinus Nijhoff Publishers, The Hague/Boston/London, s. 92-120.
1979a *Intentionale Gegenstände*, w: *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910)*, *Husserliana XXII*, B. Rang (editor), Martinus Nijhoff Publishers, The Hague/Boston/London, s. 303-342. Polskie tłum.: *Przedmioty intencjonalne*, przekł. D. Łukasiewicz, w: *Od Platona do współczesności*, pod red. S. Sarnowskiego i G. A. Dominiaka, Bydgoszcz 1999, s. 307-341.
1979b *Besprechung von M. Palagyi, »Der Streit der Psychologisten und Formalisten in der modernen Logik«*, w: *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910)*, *Husserliana XXII*, B. Rang (editor), Martinus Nijhoff Publishers, The Hague/Boston/London, s. 152-161.
1979c *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910)*, *Husserliana XXII*, B. Rang (editor), Martinus Nijhoff Publishers, The Hague/Boston/London,
1996 *Badania logiczne*, t. I, tłum. J. Sidorek, Wydawnictwo Comer, Toruń.
2000 *Badania logiczne*, t. II/1 oraz t. II/2, tłum. J. Sidorek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Ingarden R.
1960 *O dziele literackim*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
1965 *O motywach, które doprowadziły Husserla do idealizmu*, w: *Z badań nad filozofią współczesną*, PWN, Warszawa, s. 550-617.



- 1972 *Z teorii języka i filozoficznych podstaw logiki*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Kołąkowski L.
1975 *Husserl and the Search for Certitude*, Yale University Press, New Haven; wyd. pol. *Husserl i poszukiwanie pewności*, tł. P. Marliszuk, Biblioteka Aletheia, Warszawa 1990.
- Kusch M.
1989 *Language as Calculus Vs. Language as Universal Medium. A Study in Husserl, Heidegger and Gadamer*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London.
- Künne W.
1982 *Criteria of Abstractness. The Ontologies of Husserl, Frege and Strawson against the Background of Classical Metaphysics*, w: B. Smith 1982, s. 401-435.
1987 *The Intentionality of Thinking. The Difference between State of Affairs and Propositional Matter*, w: K. Mulligan (ed.) [1987], s. 175-187.
- Łukasiewicz J.
1987 *O zasadzie sprzeczności*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Mc Intyre R. and Smith D.W.
1989 *Theory of Intentionality*, w: Mohanty J.N. and Mc Kenna [1989], s. 213-248.
- Michalski K.
1988 *Logika i czas*, PWN, Warszawa.
- Mohanty J.N.
1977 *Readings on Edmund Husserl's Logical Investigations*, Martinus Nijhoff, The Hague.
- Mohanty J.N. and Mc Kenna W.R.
1989 *Husserl's Phenomenology*, University Press of America, Washington.
- Mulligan K. red.
1987 *Speech Act and Sachverhalt*, Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht/Boston/Lancaster.
- Mulligan K. Smith B.
1983 *Traditional vs. Analytic Philosophy*, „Grazer Philosophische Studien”, vol. 21, s. 193-202.
1986 *A Husserlian Theory of Indexicality*, „Grazer Philosophische Studien”, vol. 28, s. 133-166.
- Pfänder A.
1963 *Logik*, Max Niemayer Verlag, Tübingen.

- Półtawski A.
1972 *Świat, spostrzeżenie, świadomość*, PWN, Warszawa.
- Quine W.
1999 *Słowo i przedmiot*, tłum. C. Cieśliński, Warszawa, Fundacja Aletheia.
- Seifert J.
1987 *Back to Things in Themselves*, Routledge Kegan Paul, New York/London.
- Smith B. red.
1982 *Parts and Moments. Studies in Logic and Formal Ontology*, Philosophia Verlag, München, Wien.
1987 *Husserl, Language, and the Ontology of the Act*, w: D. Buzzetti and M. Feriani (eds) *Speculative Grammar, Universal Grammar and Philosophical Analysis of Language*, John Benjamins Publishing Co. Amsterdam/Philadelphia.
1989a *Logic and Formal Ontology*, w: Mohanty J.N. and Mc. Kenna W.R. [1989], s. 29-67.
1989c *Kasimir Twardowski An Essay on the Borderlines of Ontology, Psychology and Logic*, w: Szaniawski K. [1989], s. 211-273.
- Smith D. W. and McIntyre R.
1982 *Husserl and Intentionality*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht: Holland/Boston: USA, London: England.
- Szaniawski K.
1989 (editor), *The Vienna Circle and the Lvov – Warsaw School*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/boston/London.
- Tugendhat E.
1970 *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Walter de Gruyter und Co., Berlin.
1982 *Traditional and Analytic Philosophy. Lectures on the Philosophy of Language*, Cambridge University Press.
- Twardowski K.
1894 *Zur Lehre von Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung*, Unveränderter Nachdruck der 1. Auflage Wien 1894, mit einer Einleitung von R. Haller, Philosophia Verlag, München, Wien.
- Willard D.
1977 *The Paradox of Logical Psychologism: Husserl's Way Out*, w: Mohanty J.N. [1977], s. 43-54.
1984 *Logic and the Objectivity of Knowledge*, Ohio University Press Athens, Ohio.
1989 *Space, Color, Sense Perception and the Epistemology of Logic*, „The Monist”, vol. 72, No. 1, s. 117-133.



Woleński J.

- 1987 *Jan Łukasiewicz i zasada sprzeczności – przedmowa*, w: J. Łukasiewicz, *O zasadzie sprzeczności*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, s. VII-LIV.
- 1988 *Semantyka i intencjonalność*, „Studia Filozoficzne”, nr. 6-7, s. 86-97.
- 1990 *O semantycznej definicji prawdy*, „Studia Epistemologiczne”, 1, Ossolineum, s. 67-119.
- 1993 *Matematyka a epistemologia*, Wydawnictwo Naukowe PWN.



212

DARIUSZ ŁUKASIEWICZ

